Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/orientalia_1947_16

COMMENTARII PERIODICI PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

ORIENTALIA

VOLUMEN 16

NOVA SERIES

LIBRARY OF
United Theological Seminary
05
069
61,384

1 9 4 7

PONTIFICIUM INSTITUTUM BIBLICUM
ROMA 2/4 PIAZZA PILOTTA 35

INDEX GENERALIS VOLUMINIS 16

Commentationes

	PAG.
E. Beck: Die Kodizesvarianten der Amṣār . . .	353-376
E. Borowski: Unbekannte frühsumerische Skulpturen (Pl. XXXV-XLIII).	481-490
U. Cassuto: Le tre alef dell'alfabeto ugaritico . .	466-476
E. Cerulli: Nuovi testi sulla « Conquista persiana di Gerusalemme » come fonte di un episodio dell' « Orlando Furioso »	377-390
S. Donadoni: Testi geroglifici di Madinet Madi	333-352; 505-524
A. Goetze: Short or Long *a*?	239-250
C. H. Gordon: The New Amarna Tablets (Pl. I-II) .	1-21
F. R. Kraus: Weitere Texte zur babylonischen Physiognomatik	172-206
B. Meissner: Akkadisch?	22
— Altorientalische Teppiche	166-168
S. Moscati: Bibliographie sémitique. 1 . . .	103-129
A. L. Oppenheim: Mesopotamian Mythology I . .	207-238
A. Pohl: Die neugefundenen assyrischen Relief- und Inschriftenbruchstücke der Vatikanischen Museen (Pl. XXIX-XXXII)	459-463
— Eine neusumerische Achatperle (Pl. XXXIII) . .	464-465

PAG.

A. POHL – C. H. GORDON: Keilschriftbibliographie. 9 (1. X. 1945 – 1. X. 1946) 85-102

— Keilschriftbibliographie. 10 (1. X. 1946 – 1. VII. 1947) 491-505

E. PORADA: Suggestions for the Classification of Neo-Babylonian Seals (Pl. III-VIII) 145-165

M. SAN NICOLÒ: Zum *atru* und anderen Nebenleistungen des Käufers beim neubabylonischen Immobiliarkauf. 273-302

N. SCHNEIDER: Götterthrone in Ur III und ihr Kult . 56-65

— Schreibvarianten bei Personennamen der Urkunden-siegel von Ur III 303-306

— Sachvarianten der Urkundensiegel von Ur III . . 307-311

— Stellvertretende Siegelung der Vertragsurkunden in der Ur III-Zeit 417-421

B. SCHWARTZ: A Hittite Ritual Text (KUB 29. 1 = 1870c) 23-55

W. TILL: Neue koptische Wochentagsbezeichnungen . 130-135

— Die koptischen Steuerquittungsostraka der Wiener Papyrussammlung 525-543

E. Douglas VAN BUREN: A Further Note on the Dragon in Ancient Mesopotamia (Pl. IX) 251-254

— The Guardians of the Gate in the Akkadian Period (Pl. XVII-XXIV) 312-332

— An Additional Note concerning the Guardians of the Gate (Pl. XXXIV). 477-480

W. VON SODEN: Zum akkadischen Wörterbuch. 6-14 . 66-84

— Zum akkadischen Wörterbuch. 15-30 437-458

— Bezeichnet ^{giš}apin im Sumerischen auch ein Bewässerungsgerät? 169-171

M. WITZEL: Heisst si-pà-de(-e) "Hirte"? . . 422-436

Recensiones

PAG.

N. ABBOTT, Two Queens of Baghdad (S. MOSCATI) . 258-262

Alfarabius (= Plato Arabus), vol. II: Corpus Platonicum medii aevi ed. R. WALZER (R. KÖBERT) . . 254-558

Faradsch BASMADSCHI, Landschaftliche Elemente in der mesopotamischen Kunst des IV. und III. Jahrtausends (E. Douglas VAN BUREN) 139-141

A. CUNY, Recherches sur le vocalisme, le consonantisme et la formation des racines en « nostratique » (G. NENCIONI) 136-139

H. FLEISCH, Les verbes à allongement vocalique interne en sémitique (Fr. ROSENTHAL) 546-550

H. L. GINSBERG, The Legend of King Keret (Fr. ROSENTHAL) 399-402

A. SCHARFF, Wesensunterschiede ägyptischer und vorderasiatischer Kunst (H. DANTHINE) 544-546

N. SCHNEIDER, Die Götternamen von Ur III (Th. JACOBSEN) 391-398

Nuntii personarum et rerum

Halet ÇAMBEL: Archäologischer Bericht über Anatolien (Pl. X-XVI) 263-270; 413-414

E. Douglas VAN BUREN: A New Book on Sumerian Culture (Pl. XXIV-XXVIII) 403-413

A. POHL: Personalnachrichten . . . 142-144; 271-272; 415-416; 550-552

†: Borisov, A. 271 — Capart, J. 550 — Kofler, H. 550 — Kokovtsov, P. 271 — Meissner, Br. 415 — Obermaier, H. 271 — Riftin, A. 271 — Semenov, D. 271 — van Aren-

donk, C. 550 — von Oppenheim, M. 271 — Yušmanov, N. 271.

Berlin 143; 271-272; 415; 551-552 — Bonn 143 — Città del Vaticano 272 — Eridu 416 — Giessen 144 — Halle 144; 272 — Leipzig 144 — Leningrad 272 — München 272 — Oxford 144 — Paris 272; 552 — Princeton, N. J. 550 — Rom 272 — Stuttgart 144 — Tiflis 272 — Trier 416 — Washington D. C. 416; 551.

PLATES

Tabulae: C. H. GORDON, The New Amarna Tablets . . . I-II

E. PORADA, Suggestions for the Classification of Neo-Babylonian Cylinder Seals . . . III-VIII

E. Douglas VAN BUREN, A Further Note on the Dragon in Ancient Mesopotamia . . . IX

Halet ÇAMBEL, Archäologischer Bericht über Anatolien . . . . . X-XVI

E. Douglas VAN BUREN, The Guardians of the Gate in the Akkadian Period . . . XVII-XXIII

— A New Book on Sumerian Culture . . . XXIV-XXVIII

A. POHL, Die neugefundenen assyrischen Relief- und Inschriftenbruchstücke der Vatikanischen Museen . . . . . XXIX-XXXII

— Eine neusumerische Achatperle . . . XXXIII

E. Douglas VAN BUREN, An Additional Note concerning the Guardians of the Gate XXXIV

E. BOROWSKI, Unbekannte frühsumerische Skulpturen . . . . . XXXV-XLIII

The New Amarna Tablets

Cyrus H. Gordon – Philadelphia

Dedicated to
Professor James A. Montgomery
on his eightieth birthday
13 June 1946

In 1915 J. A. Knudtzon completed his corpus (1) of 358 Amarna tablets. The same year saw the material augmented by O. Schroeder's publication of a fragment of the Šar Tamḫari ("King of Battle") epic (2). Then six Amarna letters (*362–*367), that had been found in the original discovery of 1887, were brought out by the late

(1) Referred to as "K" in the following list of abbreviations: AG: K. Tallqvist, Akkadische Götterepitheta, *Studia Orientalia* VII, Helsingfors, 1938. — BA: B. Meissner, *Babylonien und Assyrien* II, Heidelberg, 1925. — CT: *Cuneiform Texts . . . in the British Museum.* — DNT: C. H. Gordon, "The Dialect of the Nuzu Tablets", *Orientalia* VII, 1938, pp. 32-63, 215-232. — GdA: E. Meyer, *Geschichte des Altertums* II, 3rd ed., Stuttgart & Berlin, 1928. — JEA: *Journal of Egyptian Archaeology.* — K: Knudtzon, *Die El-Amarna-Tafeln, Vorderasiatische Bibliothek,* Leipzig, 1907-15. — PB: A. Deimel, *Pantheon Babylonicum,* Rome, 1914. — RA: *Revue d'Assyriologie.* — ŠL: Deimel, *Šumerisches Lexikon.* 2nd ed., Rome, 1927-37. — ZA: *Zeitschrift für Assyriologie.*

(2) *Vorderasiatische Schriftdenkmäler* XII, text 193, pp. 2-4. In keeping with the chronological order of subsequent publications, we call this text *359 in continuation of Knudtzon's numbering. This agrees with S. A. B. Mercer, *Tell el-Amarna Tablets,* Toronto, 1939, We also keep Mercer's numbering of the very fragmentary texts *360 (Schroeder, *Die el-Amarna Tafeln,* Leipzig, 1915, text 179) and *361 (*Orientalistische Literaturzeitung* 1917, pp. 105-6). Regarding the remaining texts, we diverge from Mercer in order to set up a chronological sequence that may be continued without difficulty in case more Amarna tablets are published.

F. Thureau-Dangin in 1922 (1). Three years later Sidney Smith and C. J. Gadd edited "A Cuneiform Vocabulary of Egyptian Words" (*368) from Amarna (JEA XI, 1925, pp. 230-40). In 1934 G. Dossin published the letter of Milki-Ili, King of Gezer, under the title "Une nouvelle lettre d'El-Amarna" (*369) in RA XXXI, 1934, pp. 125-136. Meanwhile, during the first half of the 1933-4 campaign at Amarna, the late Mr. J. D. S. Pendlebury, whose untimely death in Crete during the war was a great loss to scholarship, unearthed the eight new fragments. A brief notice of these texts was published in JEA XX, 1934, pp. 137-8 (2). They were not included in Mercer's edition. It is with the kind permission of The Egypt Exploration Society that I now publish these documents in *Orientalia*. I dedicate this study to my illustrious teacher, Professor James A. Montgomery, on the occasion of his eightieth anniversary.

The Amarna tablets are second to no other corpus of inscriptions in enduring importance and sustained interest. In spite of decades of intensive study by numerous scholars, these documents have not been relegated to a secondary position in contemporary orientology. This is partly due to the fact that despite the work of many Assyriologists, the problems of the Amarna tablets have not yet been completely solved. Nor is this surprising when one considerers the complexity of the situation. Thus, on the linguistic side, we may recall that the peripheral Accadian dialects of the Amarna tablets are replete with Canaanite, Hurrian, Egyptian, Hittite and other influences. The native language of each scribe tends to peer through his affected Accadian idiom. The discovery of the Semitic alphabetic texts at Ugarit has given a fresh impetus to the investigation of the Syro-Palestinian dialects, for which the Amarna tablets remain a leading source. Nuzu (3), Boğazköy and Ugarit have supplied so much material for the study of Hurrian that Tušratta's Mitanni letter is becoming better understood, while more Hurrian lexical elements scattered through many other Amarna documents are placed in clearer

(1) RA XIX, pp. 91-108, including the facsimile of the text Thureau-Dangin published under the title "Une lettre d'Amenophis (III ou IV)", *Recueil d'Études Égyptologiques dédiées à . . . Champollion,* Paris, 1922.

(2) They are there referred to by the letters "A" to "H". Here, however, they are called *370 to *377 respectively.

(3) Generally called "Nuzi".

light (1). Furthermore, progress in Accadian, Hittite and Egyptian has, now an immediate, now an ultimate, bearing on Amarna studies. Thus, scholars who control two or more of the fields involved are in a position to make combinatory contributions. For example, W. F. Albright has showed that the letters of Abi-Milki, Prince of Tyre, contain Egyptianisms that point to the Egyptian origin of the scribe (JEA XXIII, 1937, pp. 190-203). (For another combinatory contribution, see J. Friedrich, *Orientalia* XI, 1942, pp. 109-118.) Then again, in dealing with many moot historical questions, such as the dates of the Exodus and Israelite Conquest, one must also reckon with the evidence from Amarna as well as with the steady stream of other epigraphical and archeological discoveries.

The eight new texts are of varied contents; for, in addition to royal letters, they include a vocabulary, a list of gods and what appear to be literary fragments and writing exercises.

The letters (fragments *370–*372) are written on more finely made and somewhat thinner tablets than the others (*373–*377), which served as texts and exercises in the Egyptian school for cuneiform scribes. Not requiring the delicacy of texture becoming a king's correspondence, these school texts are coarsely fashioned and rather thicker than the rest (2). Yet, perhaps because school texts need to be sturdy to withstand class-room wear, they are baked no less than the letters exchanged between Egypt and Western Asia.

(1) To mention only a couple of points bearing on Hurrian words that occur in Accadian texts of the Amarna Age: (1) The Canaanite gloss *ka-[z]i-ra* (= Heb. קְצִיר) "harvest" shows that *ka-si-ga* (*baqânu*) in K 244 : 14 means "(to cut) crops". Amarna *ka-si-ga* = Nuzu *ka-aš-ka* (var. *qa-sa-qa* etc.: see DNT, § 4. 17, no. 88), the Hurrian word for "crops". --- (2) It is now well known that "Canaan" corresponds to Amarna *ki-na-aḫ-ni* (K 137 : 76), var. *ki-na-aḫ-na* (K 151 : 50). That "Canaan" is of Hurrian derivation squares with the fact that the Egyptians called Canaan "Ḫurru-land"; e. g., Pap. Anast. "Canaanite slaves from Ḫurru-land" (GdA, p. 89).

(2) The dimensions are summarized in the following table:

	Fragment	*length*	*width*	*thickness*
letters	*370	4.0 cm.	4.5	1.5
	*371	6.8	6.0	3.2
	*372	4.0	2.8	1.6
school texts	*373	9.2	8.5	3.2
	*374	7.0	10.0	4.0
	*375	6.0	5.0	2.0
	*376	6.0	7.4	3.2
	*377	4.0	2.0	2.5

With one exception, the tablets come from the Records Office, in which the original find was made. Fragment *371, however, was discovered in a clerk's house to the south of the Records Office.

Fragment *370

This tablet is the Records Office copy of the sixth known letter from the Pharaoh to a dependent chieftain (1). It is addressed to Itiya, the "man" (= "governor") of Ascalon, on the occasion of the appointment of a new Egyptian commissioner to that city.

Itiya (2) is to be identified with Witiya (3), the governor of Ascalon, seven of whose letters to the Pharaoh are already known (K 320-326).

Like most Egyptian officials in Asia, Iriyama[ ], commissioner to Ascalon, has an Egyptian name (4). In (W)itiya's other letters, only Rianapa (= *r^c-nfr* ?) is specifically named as commissioner of the Pharaoh (K 326 : 17). However, it now appears that at least two Egyptian commissioners were stationed, at different times, at Ascalon during the governorship of (W)itiya (5). In K 321 : 15 ff., (W)itiya assures the Pharaoh of obedience to his commissioner. Pending further evidence, the identity of the latter with Iriyama[ ] (now named for the first time in the extant Amarna correspondence) is as possible as his identity with Rianapa.

Fragment *370 largely parallels *367. In fact, to judge from the surviving portions of *370 the letters differ seriously only as regards personal and place names. Now *367 is a command from the Pharaoh to a governor (1) to guard his post for Egypt, (2) to obey

(1) The others are K 99, 162, 163, *367 and *369. Only the last two are complete.

(2) *Itia* possibly contains the hypochoristic suffix *-ia* and may consequently be the equivalent of איתיאל (Proverbs 30 : 1). Compare furthermore *mili-it-ti-ia* "God-is-with-me" in the Nuzu tablets (E. Chiera, *Publications of the Baghdad School* I, Paris, 1927, text 43 : 2).

(3) Written *mwi*(PI)*-it-ia*, which K normalizes as Widia. The same sign indicates either *it* or *id*, but our text shows that here the former value is preferable. For the loss of the *w* in *Itia*, see the note on *370 : 7.

(4) Albright (on p. 14 of his "Cuneiform Material for Egyptian Prosopography", *Journal of Near Eastern Studies* V, 1946, pp. 7-25) reads the name as "Iriyamašša" reflecting Egyptian *'ry-ms(w)* "a companion is born". Albright sees the same name in *I-ri-ma-ia-aš-ša* (K 130 : 11).

(5) See GdA, pp. 364 f., n. 2, for a list of the Egyptian commissioners mentioned in the Amarna letters.

a newly appointed commissioner and (3) to supply royal troops with food and drink (cf. GdA, p. 359). (W)itiya assures compliance with the first of these orders in K 320 : 16 f., 321 : 24 ff., 322 : 15 f., 323 : 10, 325 : 10 f. and 326 : 9. In addition to the passages cited in the preceding paragraph, he guarantees obedience to the royal commissioner (the second of the orders) in K 322 : 18 ff. and 326 : 13 f. Although the third of these orders is not preserved in Fragment *370, we know that (W)itiya must have received it at some time or other, for in K 324 : 12 ff. (cf. 325 : 15 ff.) he states that he has provided the king's soldiers with supplies. In the absence of evidence to the contrary, we may tentatively suppose that the missing section in *370 was quite similar to lines 8–21 of *367.

Transliteration	Translation
a–na ^{m}i–ti–ia amêl âli aš–qá–lu–n[a^{k}]^{i}	To Itiya, the " man " of the city of Ascalo[n],
qí–bí–ma um–ma šarru–ma a–nu–m[a]	speak! Thus saith the king: No[w]
ṭup–pa an–na–a uš–te–bi–la–ku	this tablet I send thee,
ġá–bi–e a–na ka–a–ša ù u[ṣ]–ṣur	saying unto thee: So be on thy g[u]ard!
5) *lu–ú na–ṣa–ra–ta aš–ru šarri*	Mayest thou guard the place of the king
ša it–ti–ka	which with thee (is entrusted).

---

a–nu–ma šarru um–te–(m)eš–š[i–ra–ku]	Now the king hath sen[t thee]
^{m}i–ri–ia–ma–[ ]	Iriyama[ ]
^{a}[^{mêl}]r[âbiṣ]a š[a šarri]	(As) co[mmissi]oner o[f the king]
(about 13 lines missing)	
rev.) *ù lu–ú [ti–i–dì i–nu–ma]*	And verily [mayest thou know that]
ša–lim šarru k[i–ma ^{d}šamaš^{aš}]	the king is hale a[s the sun]
25) *i–na ^{d}sa–me–e [ummân^{meš}–šu]*	in heaven. [His soldiers (and)]
^{iš}narkabâti^{meš}–š[u] ma–a–d[u]	hi[s] chariots [are] many.
i–na mâti elîti$^{ti(m)}$ a–d[i mâti šaplîti$^{ti(m)}$]	From the Upper Land unt[o the Lower Land,]
ṣi–it ^{d}šamaš^{aš} a–di e–ri–i[b] ^{d}[ša]maš^{aš}	(from) the rising of the sun unto the settin[g] of the [s]un,
ma–gal šul–mu	(there is) much peace.

Notes

1. The URU-sign with names of cities is probably to be read in many instances in these texts. It does not always seem to be a silent determinative. This URU may itself have the postdeterminative KI; e. g., *âl*^{ki} *ú-ga-ri-te* (K 126 : 6, cf. 37, 60 and 129 : 18).

4. The direct discourse is introduced by the conjunction *û*.

5. Cf. the subjunctive function of *lû* + permansive; see A. Ungnad, *Babylonisch-Assyrische Grammatik,* 2nd ed., 1926, p. 41.

7. MEŠ has the value *eš* here. Professor Goetze informs me that MEŠ = *eš* is well attested in the Boğazköy tablets. This correspondence may have a phonetic explanation. There is a sound that may be described as a voiced bilabial spirant that is varyingly represented in the orthography as *b, m, w* or even zero. Thus *mušelmû* "surveyor(s)" is written in the following ways at Nuzu: *mu-še-el-bu-ú, mu-še-el-mu, mu-še-el-wu* and *mu-šel-ú* (1) (DNT, § 1. 14). In the last example, *u* (< *mu*) exactly parallels *eš* (< *meš*).

23 ff.: duplicated in K 162 : 78-81 and the fragmentary 163 : reverse. Lines 27, 28 are omitted in the closing sections of K 99 and *367. Cf. *369 : 24-32.

27. *ina* "from" (rather than "in" here) calls to mind Egyptian *m,* which means "from" as well as "in" (see, for example, A. H. Gardiner, *Egyptian Grammar,* Oxford, 1927, p. 29); for Ugaritic, Hebrew and Aramaic *b* "from", see *Orientalia* X, 1941, p. 358.

29. MA-GAL is rendered as *danniš* by Knudtzon and others. However, *magal* may well be an Accadian word to judge from the spelling *ma-ga-al* (see A. Ungnad, *Babylonische Briefe,* Leipzig, 1914, p. 329).

Fragment *371

Although the opening and concluding sections are missing and no single line is complete, it is clear that this letter was sent by a Syrian chieftain to the Pharaoh. The Syrian locality of the sender is fixed by the mention of the city of Šeḫlal in line 19, while

(1) Written *mu-ŠAL-ú.* Signs with values consisting of "consonant plus *a* plus consonant" often stand for "consonant plus *i/e* plus consonant" (see DNT, § 1.5). Thus ŠAP = *šip* in K 137 : 21 and ŠAR = *šir* in K 126 : 7 etc. In the latter example *uš-ŠAR* = II$_1$ inf. *ušširr* (*quttil* for *quttul* as in *uš-šir,* K 264 : 9, and *pu-ḫi-ir,* K 264 : 6).

the royalty of the addressee is evident from the titles in lines 13 and 30.

The city of Šeḫlal and its soldiers have otherwise been known to us only from K 62. The latter tablet was sent from Abdi–Aširta, the wily Amurru chieftain, to Paḫa(m)nata, who resided in Simyra (Ṣumur), filling the office of Egyptian commissioner to the Amurru. Abdi–Aširta, whose activities are limited to the reign of Amenophis III (GdA, p. 347, n. 1), narrates that he found Simyra defenseless against the soldiers of Šeḫlal (lines 9 ff.). He had left the city of Irqat and come to Simyra, where he rescued the commissioner's "house" (= palace) from the Šeḫlal invaders (13 ff.). Had he not come, the men of Šeḫlal would have burned Simyra and the palace there (16 ff.). He found the palace deserted except for four survivors, who begged him, and not in vain, to save them (23 ff.). However, twenty–five residents of the palace had already been slain (33 f.). The commissioner is then requested to give no credence to reports, circulated by opponents and rivals, to the effect that Abdi–Aširta is betraying the cause of Egypt (1).

Conceivably, *371 is Abdi–Aširta's letter to Amenophis III, touching upon the same incident. My tentative restorations in lines 12-18 and 25-32 (see the notes) are partly based on this assumption. If such is the authorship of *371, it appears that Abdi–Aširta claims to be defending Simyra and the interests of Egypt in general (12 ff.). He asks the Pharaoh to aid him in helping the Egyptian cause (14 ff.) and warns him that continued negligence will lay the district open to the assaults of the Šeḫlal host (18 f.). If Abdi–Aširta had not left Irqat and come to Simyra with his forces, the men of Šeḫlal would have burned Simyra and the "house" (= palace) and killed the people in the "house" and wrested the city from Abdi–Aširta, who was protecting it for Egypt (25 ff.). Then comes a reference to some inhabitants, who were (almost?) captured and sold into slavery (32 f., 35 ff.).

Hitherto, only K 60-64 and possibly 65 comprised the corpus of Abdi–Aširta's letters, and much of this is fragmentary. Writers have held that he was a two–faced villain, while his enemy, Rib–

(1) Cf. A. T. Olmstead, *History of Palestine and Syria,* New York, 1931, p. 159. --- For a more recent discussion of Abdi–Aširta see J. de Koning, *Studiën over de El-Amarnabrieven en het Oude-Testament inzonderheid uit historisch oogpunt,* Delft, 1940, pp. 129 ff.

Addi of Byblos, was a faithful saint (1). This impression is derived from Rib-Addi's letters, which have survived in greater number (K 68 ff.). Abdi-Aširta emphatically denies the accusations made against him (K 62 : 39 ff.) and, while I do not intend to present an apology for Abdi-Aširta, I am not displeased to see the accused (whose enemies have thus far had most of the say) given an opportunity to tell more of his side of the story. The Asiatic kinglets, like Rib-Addi and Abdi-Aširta, should not be divided into martyrs and rascals, from the Egyptian viewpoint. They did not try to change Egyptian rule for another. Instead, they exploited, as well as they could, relations with the Egyptians and Hittites and used bedouin troops to widen their sphere, not against Egypt, but against rival kinglets (GdA, pp. 358 ff.).

Transliteration	Translation
10) [ ]*ú?-ul*[ ]	[n]ot?[ ]
]*i?-na? qâtê*^{meš}[ ]*a?*	[i]n? the hands [ ]?
[*-i]a? a-na-ṣa-a*[*r*]*-šu-nu*	[m]y? [ ] I shall guar[d] them
[*r]abîtu*^{tu} *a-di šarri* ^{d}*šamaš*	[the g]reat [ ] till the king, the sun,
[*-l]ik a-na ardê*^{meš}*-šu*	[ ] to his servants
15) [ ] *bêli-ia a-di*	[ ] my lord, till
[*-a]r aš-ri-šu ù*	[ ] his place and
[ ] *bêli-ia ki-iṣ*	[ ] my lord flayed? is
[ ] *ia-nu lìb-bá ša-na-a*(*m*)!	[ ] there is no other heart
[ ] *ummân*^{meš} *âli ši-iḫ-la-*[*l*]*i*	[ ] troops of the city of Šeḫ-la[l]
20) [ ]*-di i-nu-ma la-a* (erasure?)	[ ] that not (erasure?)
[ ] *ù ti-iṣ-ba-tu-ni*(*m*)	[ ] and they seized
[ ]^{ki} *qa-du amêlê*^{meš} *ša*	[ ] together with the men that
lo. ed.) [ ]*la-ki a-na pa-ni-šu*	[ ] to his presence
[ ]*-ru amêlê*^{meš}	[ ] co[mm]iss-
r[*á*]*bi*[*ṣê*] *ḫu?*[ ]	ion[ers] ? [ ]
25) [ ]*en-ni-ri-ir*	[ ] I hastened

(1) Cf. J. Breasted, *History of Egypt,* 2nd ed. New York, 1919, pp. 352 f., 382 ff. and J. Baikie, *The Amarna Age,* London, 1926, pp. 351 f.

rev.) [*q*]*a–du*
^{iš}*narkabâti*^{ḫá}*–i*[*a*]
[ ]*–ia ù ša–ar–pu*[*ni*(*m*)?]

[ ]*–ši ù ma–aḫ–ṣú–ni*(*m*)
[ ] *ša i–na lìb–bi bíti*^{ti}

30) [ ] *âl*^{ki} *šarri bêli–ia iš–tu*

[*m*]*a–ḫi–iṣ ma–ḫi–iṣ ù*
[ ]*–ka? i–na kaspi*^{ḫá}
[*–t*]*u pa–ni šarrâni*^{meš}
[ ]*–bi–šu–nu* ?
iṣ–bat
35) [*â*]*l*^{ki} *ù ab–lu–*?
[ ]*i*?[*–n*]*a*? *muḫḫi*?*–ia ù*
[^{m}]^{eš}*–šu–nu i–na kaspi*
[*–r*]*u amêlê*^{meš} *â*[*bi*]*ṣu*
ḫ[*u*?]
[ ]AN[ ]?

[to]gether with
m[y] chariots
my [ ], they (would have) burned
it's [ ] and smitten
[ ] that were in the midst of the house
[ ] the city of the king, my lord, from
[is s]mitten (yea) smitten and
[ ] thy? [ ] for money.
[ ] the presence of kings
[ ] of. them ?
he seized?
[ci]ty? and carried off?
[ ]a[g]ainst? me and
[ ] their [ ]s for money
[ ] commi[ssi]oners
?
[ ]?[ ]?

Notes

10. K 62 : 16 suggests the restoration [*šum–ma*] *ú–ul* "If (I had) not (done so and so)".

11 f. Perhaps to be restored: *a*[*–na šarri bêli–i*]*a a–na–ṣa–a*[*r*]*–šu–nu* "for the king, my lord, I shall guard them". Cf. K 60 : 9, 18 f. The acc. suffix *–šunū*, instead of *–šunûtī*, is also found in Nuzu (DNT, § 2. 21).

13. Possibly to be reconstructed, after K 147 : 62, [*âlu r*]*abîtu*^{tu} "the great city". The "great city" is Simyra, the Egyptian garrison town (K 76 : 36). It is mentioned in Accadian, Egyptian, Greek and Latin sources as well as in the Bible, where its gentilic, הצמרי, occurs in Gen. 10 : 18 = I Chron. 1 : 16. See O. Weber in K, p. 1141, Albright, *Journal of the Palestine Oriental Society* VIII, 1928, pp. 236 f. and R. J. Braidwood, *Syria* XXI, 1940, pp. 218-21.

14. Many passages (e. g., K 114 : 20 f., 48 f.) indicate a reconstruction like [*i–mal–*]*ik a–na ardê*^{meš}*–šu* "he (the king) will pay attention to his servants".

15. The traces grudgingly allow the almost necessary reading [*šarr*]*i bêli–ia* "the king, my lord" (line 30, K 63 : 1 etc.).

16. [*a–na–ṣa–a*]*r aš–ri–šu* "I shall guard his place" is conceivable. See *370 : 5 for *ašru* in the sense of a colonial post assigned by the Pharaoh to a local ruler.

17. The vertical wedge before *bêli–ia* suggests [*a–n*]*a* "to". *Ki–iṣ* is difficult. The combination *per se* could be the permansive I_1 of *kâṣu* "to flay, slaughter" but the broken context obscures the identity of the word.

18. K 136 : 41 indicates the restoration [*šum–ma*] *ia–nu lìb–bá ša–na–a*(*m*)! "if there is not another heart (= a better policy)". Compare the beginning of ḪÁ in line 32 with the end of this AM; note the scribe's treatment of this wedge cluster. The dropping of final *m* from signs whose classical value calls for the *m*, is common (DNT, § 1. 6). (It will also be recalled that starting from the Middle Babylonian period, mimation tends to be dropped.). This explains the puzzling *ni–mu*–UD–*ri–ia* (K 31 : 1), for UD = *ûm*(*u*) with *m* dropped > *û*.

19. Šeḫlal must have been in the vicinity of Simyra and Irqat, though its exact location is not known. Condor proposed an identification with modern Šellâla, which lies east of Baṭrûn on the Nahr el-Jôze (see Weber in K, pp. 1142 f.).

20. At the beginning of the line some form of *edû* "to know" is perhaps to be restored; e. g., [*li–*]*di i–nu–ma* "may he (the king) know that".

21. Note the Canaanism *ti–iṣ–ba–tu–ni*(*m*) "they (*not* ye!) seized". This form is very common in Ugaritic (Gordon, *Ugaritic Grammar,* Rome, 1940, p. 52). In Hebrew it is virtually limited to the fem. תקטלנה (not יקטלנה*) "they (f.) will kill". However, note the masc. in והם תִּפֹּוּ לרגלך "and they! are smitten at thy foot" (Deut. 33 : 3).

22. Quite likely [*âla*]^{ki} "the city" is to be read. In normal Accadian we should not hesitate to construe the last signs as *amêlê*^{meš}*–ša* "its (f.) men"; i. e., the men of the city (f.). However, if the dialect is that of Abdi–Aširta's letters, the 3 f. s. suffix is not *–ša* but *–ši* (properly the corresponding acc. suffix); cf. K 62 : 12, 20, 24, 25, 28. See [*bîta*]*–ši* in line 28 of the present text.

23. The first word may be a form of *alâku* "to go".

24. [ ]*–ru* is perhaps some form of *šapâru* "to send," referring to the sending of royal commissioners. The ideogram for "commissioner" is defectively preserved in this text (24, 38). Its full form in the Amarna script is (cf. RA XIX, p. 94).

25. It is not inconceivable that the line began with *šum-ma la* "if I had not hastened" (then all the following things might have happened).

26. K 62 : 13, 21 point to [*a-na-ku*] "I" at the opening of the line.

27. The lacuna before *-ia* probably contained a military term parallel to "chariots". Provisionally, I suggest [*ù ummâni*^{meš}]*-ia* "and my troops".

27 f. The permansive in the apodosis of a contrary-to-fact condition might well reproduce the Canaanite perfect (e. g., Judges 14 : 18).

28. The traces grudgingly permit the restoration [*bîta-*]*ši* "its house"; i. e., the commissioner's residence of that city (f.). See note on line 22.

29. A likely reconstruction, following K 62 : 25, is [*amêlê*^{meš}] *ša* etc. "the men who were in the midst of the house".

32, 37. Do these lines refer to the (threatened?) sale of faithful subjects as slaves? — Since *kaspu* may refer to any medium of exchange (not necessarily "silver"), it is translated by the admittedly anachronistic word "money".

33. Read possibly [*iš-t*]*u pa-ni* "[fro]m the presence".

36. If the problematic characters of this line have been read correctly, the following may be restored: [*nukurtu i*]*na muḫḫiyā* "(there is) hostility against me". It is interesting to note an alternative explanation of K 69 : 14, which Knudtzon reproduces and interprets as follows: *i-na nu-gur-ti*^{meš} *ša muḫ-ḫi* (!) "mit Feindlichkeiten, welche gegen (mich sind)". As in Nuzu (DNT, § 6. 2) *ša* may here be used instead of *ina*. Therefore it is permissable to translate "with hostility against me".

38. Cf. note on line 24.

Fragment *372

This fragment of a letter is too small to be restored or interpreted.

Fragment *373

This vocabulary is another copy of the second tablet of the series d i r i | DIR (= *siyaku*) | *watru,* which has been reconstructed by B. Meissner, *Studien zur assyrischen Lexikographie* II, *Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft* III, 3, 1929,

p. 1-22 (1). The second column contains the sign to be explained; the first, the Sumerian reading; the third, the Accadian values.

This tablet was found in two pieces. The lower piece has hieratic signs scrawled upon it and is ink-stained up to where it joins the upper fragment. The latter, however, bears no trace of ink. The hieratic characters, therefore, were probably written after the tablet had been broken. I have showed the rather badly worn hieratic to several Egyptologists but it was too far gone for any of them to read.

Sumerian	Sign	Accadian	Translation
[si-iz-kur]	SIZKUR	*ni-[qú-u]*	sa[crifice]
		n[a-]	?
		n[a-]	?
		i[k-ri-bu]	p[rayer]
5)		*na-q[ú-ú]*	off[er]
		te-iṣ-[li-tu]	suppli[cation]
		te-iz-z[i-]	?
		te-ni-nu	beseeching
		ki-i[t]-r[u-bu]	p[r]a[y]
10)		*ri-ša-*	?
zu-ur-zu-ur	ZURZUR	*ku-nu-u*	treat well
		ku-ti-nu-u	handle well
		ti-ik-ni-tu[m]	perfection
		ṣú-uḫ-ḫu	request?
15) la-aḫ	$LAḪ_4$	*ri-du-ú*	tread
		ba-ba-l[u(m)]	brin[g]
		ša-la-lu(m)	spoil
		[ku]-un?-n[u?]	[tr]eat [well]?

Notes

For the hitherto known values of these ideograms, see ŠL (SIZKUR = no. 438, p. 842; ZURZUR = no. 437 49, p. 841; $LAḪ_4$ = no. 206 a, p. 430). Lines 2, 3, 7, 10 and 13 contain, in varying degress of preservation, additional Accadian equivalents.

(1) On this general type of vocabulary, sometimes called id | A | *na-a-qu*, see the introduction to, and plates 1-23 of, CT XII; Ungnad, "Das Vokabular C 2, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* LXXI, 1917, pp. 121-136; BA, p. 349.

Fragment *374

Each side of this tablet is divided into two sections by a longitudinal line. On the right is a list of gods. Unfortunately, the writing on the left is too fragmentary to be read. Possibly the text is one of the explanatory lists of gods like those in CT XXV.

Notes

11. *^{d}a–nu–ni–tu(m)*. For this goddess, who has close affinities with Ištar in her rôle as goddess of battle, see BA, p. 27 and Ebeling, *Reallexikon der Assyriologie* I, p. 110, article "Annunitu".

12. Perhaps ^{d}LUGAL–E[N] is to be read. If so, the Semitic equivalent is *^{d}šarru–bê[l]*. The combination is not attested elsewhere, as far as I know.

13. ^{d}VII–VII–BI = i m i n(a)-b i = Accadian *sibitti–šunū* "The Pleiades" (see Bezold-Goetze, *Babylonisch-Assyrisches Glossar*, p. 209). Cf. BA, pp. 6, 26, and PB, pp. 233-5 and AG, p. 442. Note the repetition of the numeral.

14. ^{d}MAŠ–TAB–BA = *ilân* or *ilu kilallân* (Gemini) "The Twin Godhead". Cf. BA, p. 36 and AG, p. 442. It is interesting to note that ^{d}VII–BI is followed by ^{d}MAŠ–TAB in another text (PB, p. 243a).

15. ^{d}ḪUL–A. Cf. (?) AG, p. 322, where ḪUL[–] = Ištar.

30. ^{d}LU[G]AL?; cf. line 12.

31. ^{d}TI?–TI is not otherwise known to me. On the left the signs are possibly to be read KU–[?]–NA.

32. $^{d}KA_4$–KA_4. Can this be a variant spelling of ^{d}KA–KA? Cf. PB, no. 1642, p. 153b and ŠL, no. 15 (90), p. 57.

33. ^{d}BI is listed in PB, no. 393, p. 80b and ŠL, no. 214 (50), p. 447. On the left read TI–N[A].

34. ^{d}AMAR? Cf. PB, no. 233, p. 64a and ŠL, no. 437 (14), p. 840.

Fragment *375

The vertical line suggests that the obverse was intended for a vocabulary (cf. *373). On the reverse there is a horizontal line above the writing. The fragment begins with *[â]l ag–ga–ti a–na*[ ] "[the ci]ty of Accad to [ ]". The mention of this city, as Dr. Albright first observed, makes it probable that the passage is part of the Šar Tamḫari epic, celebrating the exploits of Sargon of Accad

in Cappadocia. In the second line are the following: URU TAR ZU Ú. The first of these may well be the ideogram for *âlu* " city ". Perhaps the next three signs are to be read *tar-ṣú-ú* " direction, period, etc. ". The rest is illegible. It is possible that the student-scribe had begun to erase the reverse for another writing exercise.

The chief extant fragment of this epic was, as mentioned above, also found at Amarna. However, a comparison of the scripts shows that our tablet is not the work of the same scribe. A small tablet of the Šar Tamḫari, found at Assur, has been published by Schroeder in *Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts,* Leipzig, 1920, text 138, p. 87. Cf. E. Weidner, *Der Zug Sargons von Akkad nach Kleinasien,* Leipzig, 1922. See especially the translation by Albright, " The Epic of the King of Battle ", *Journal of the Society of Oriental Research* VII, 1923, pp. 1-20. For a subsequent discussion see H. G. Güterbock, *Zeitschrift für Assyriologie* XLII, 1934, pp. 21 f. and particularly pp. 86-91.

Fragment *376

This poorly preserved tablet looks like a literary school text (for other examples see K, pp. 964 ff.). The language is Accadian as the form *iš-ku-un* " he placed " shows (end of line 2).

Notes

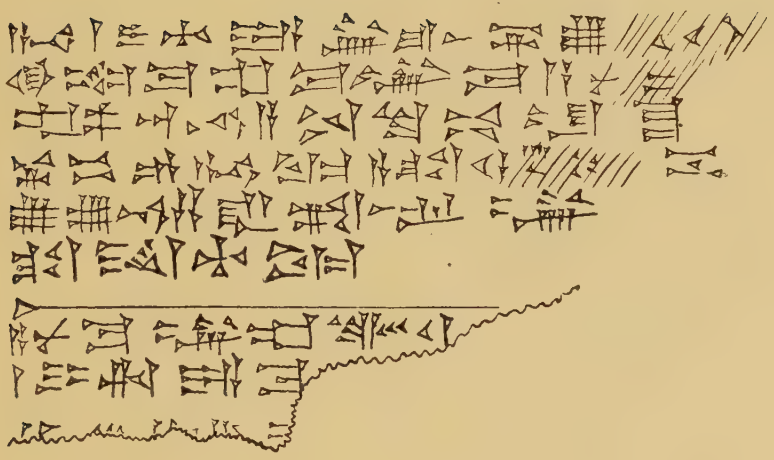
1. The first visible characters seem to be A and I.
2. The line opens with EŠ (= XXX).
3. Note GA and Ú.
4. The last legible signs may be UD BI RI.
5. At the beginning is ^{d}MI-[ ]. See ŠL, no. 427 (9, 20, 21, 22), pp. 827 f., for possible restorations. In the middle is I and at the end there seems to be [ ]-*ti-ia* ID [ ].
6. KU is at the end.
7. Note NI [ ]*nu-ú.*

Fragment *377

Nothing can be said of this tiny fragment other than that it is probably part of a school text. (Copied but not photographed).

*370

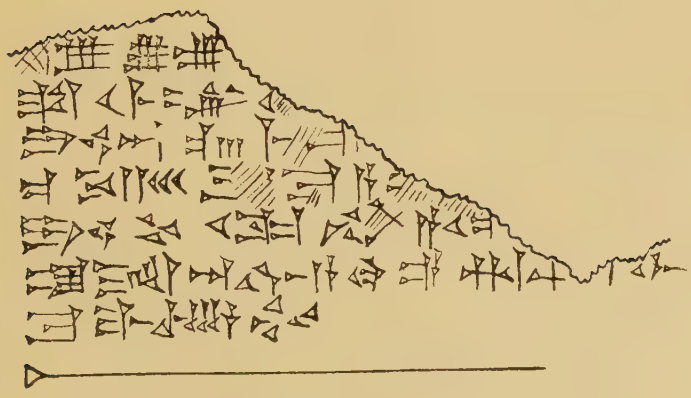
obv.



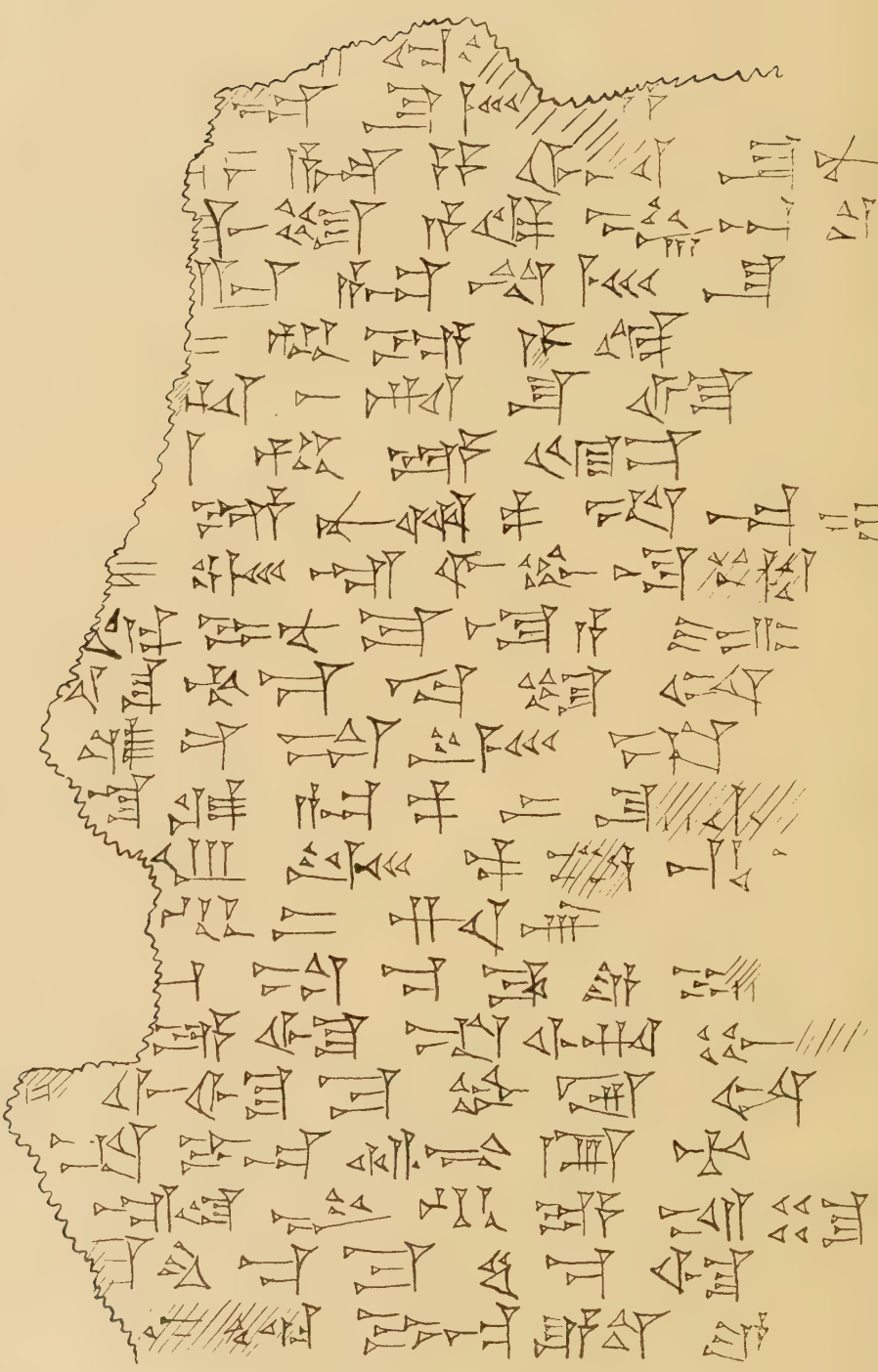
(about 13 lines missing)

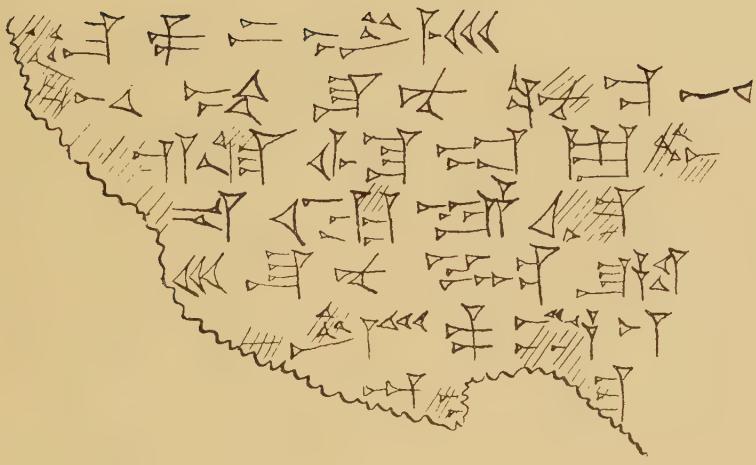
rev

25



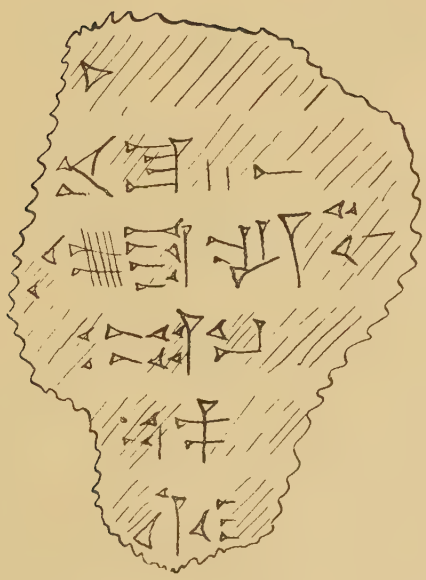
* 371

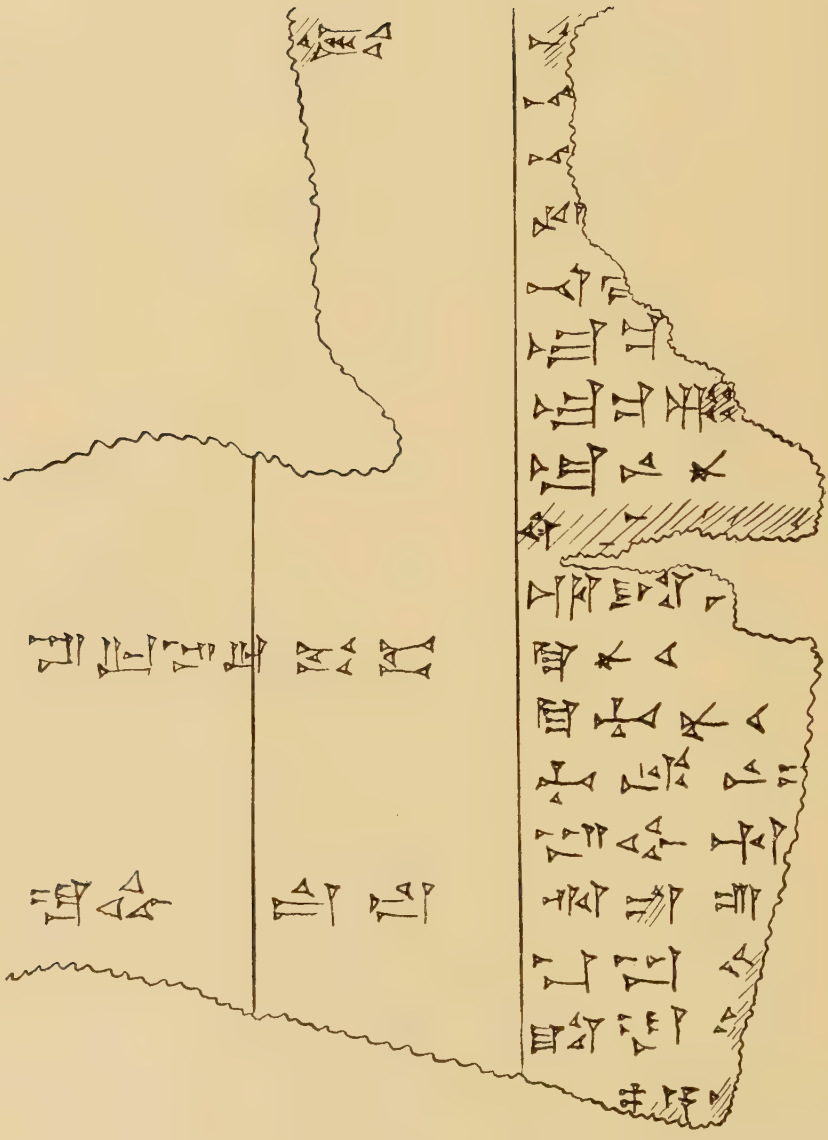


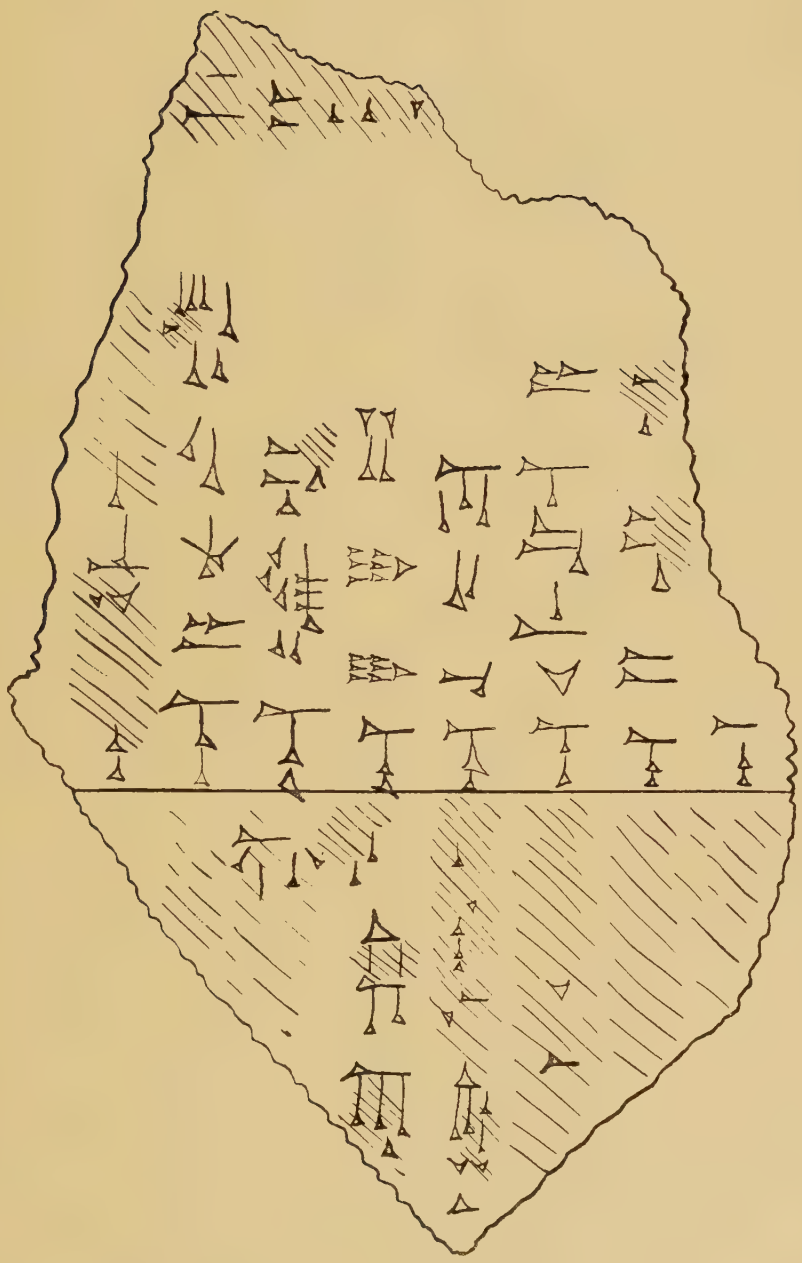


35

* 372





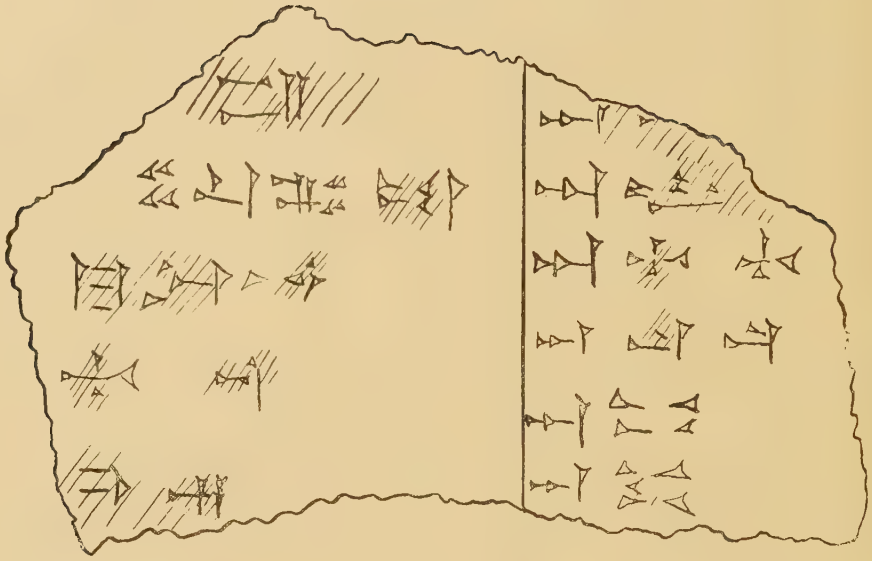


* 374

* 374

rev.

30

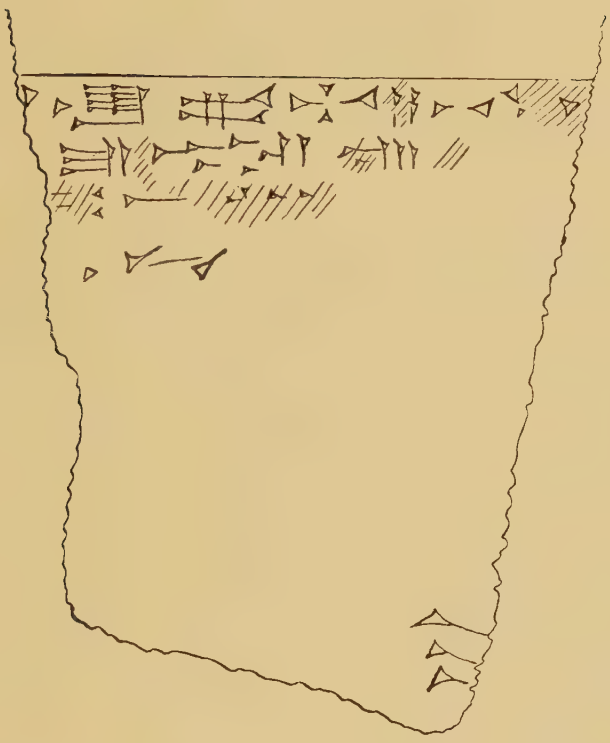


* 375

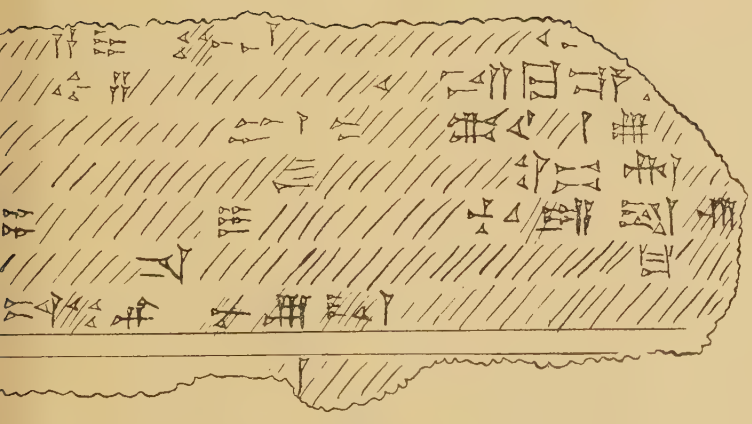
obv.

*375

rev



*376



*377

Akkadisch?

B. Meissner – Zeuthen b. Berlin

Bekanntlich ist wegen der von Messerschmidt, OLZ 8, 271, 3 publizierten sumerischen und semitischen Inschriften eines Jahresdatums, die durch das Wort *ak-ka-du-ša* (d. i. ihre, der Inschrift, akkadische Version) miteinander verknüpft sind, die ganze semitische Sprache Babyloniens in Bausch und Bogen "akkadisch" genannt worden. Ich glaube aber, dass diese Annahme doch nicht vollkommen richtig ist. Forrer hat in seinem Artikel *Die Inschriften und Sprachen des Ḫattireiches* (ZDMG 76, 186 f.) gezeigt, dass die semitische Sprache des Zweistromlandes auf Kanisisch *pa-bi-li-li* d. i. "babylonisch" genannt wurde. Demnach werden wir wohl annehmen können, dass nicht nur die Kanisier, sondern auch die Babylonier etwa seit der Kassitenzeit ihre Sprache "babylonisch" nannten, während die Bezeichnung "akkadisch" auf die Zeit von der Dynastie von Akkad bis zum Ende der Hammurapi-Dynastie beschränkt blieb, wo die Stadt Akkad die Landeshauptstadt war oder wenigstens politisch eine grosse Rolle spielte.

Entsprechend dieser Sitte scheint auch die assyrische Sprache "assyrisch" und nicht akkadisch oder babylonisch genannt worden zu sein. Man vergleiche z. B. Knudtzon, *Gebete an den Sonnengott,* Nr. 109, 9; K. 4395 (*Babyloniaca* 7, Pl. VI, Rs. V, 5) *ṭupšarru* (*mât*) *Aššur-ai.* Die auch sonst uns begegnenden *ṭupšarrê Ar-ma-ai,* (*mât*) *Man-na-ai, Mad-ai,* (*mât*) *Gi-mir-ra-ai,* (*mât*) *Ṣi-du-un-ai,* (*mât*) *Mu-uṣ-ra-ai* deuten darauf hin, dass die Dialekte von Arwad, Van, Medien, Gimirri, Sidon und Ägypten als besondere Sprachen dieser Gegenden angesehen worden sind.

A Hittite Ritual Text

(KUB 29.1 = 1780/c)

Benjamin SCHWARTZ – New York

This text consists of a building ritual (cf. §§ 1, 2, 39–43), with which are intermingled ceremonies in behalf of the well-being of the king and the royal family. The ritual may well represent a recurrent, perhaps annual affair (so T. H. Gaster, in conversation), rather than a general ritual accompanying the construction of a new house. The text is divided roughly into three parts: 1. A mock quarrel between the king and the personified Throne, in which the king pretends to desire the Throne's banishment, but piously yields to the wishes of the gods, expressed through the Throne; 2. The ceremonies attendant upon the construction of the new house; and 3. (perhaps an essential sub–division of 2.) Rites of sympathetic magic in behalf of the king and queen upon the completion of the new house and its hearth.

The text exhibits a depth of poetic and religious feeling (cf. especially 1.28 f., 2.23 f.) easily comparable to the finest literature of this genre, and, in spots, strangely reminiscent of the Old Testament. In the main, however, interpretation of the text is restricted to its linguistic and philological aspects, leaving other comparisons and speculations, tempting as they are, to the comparative religionist. For abbreviations, etc., cf. Sturtevant, *Hittite Glossary,* Philadelphia, 1936, and its *Supplement,* Philadelphia, 1939.

Text (*)

I, 1. [ ] *ú-e-te-iz-zi*
2. [ ]*-ru-az*
§ 1 3. [ ] *ú-e-da-a-ši*
4. [dUTU*-un* d]IM*-an-na a-a-ra-i-e-ir*

---

5. [*ma-a-an* É.MEŠ GIBIL *ú-e-da-u-wa*]*-an-zi zi-in-ni-ši*
6. [*ma-a-an an-dur-za ḫa-a-ni-i*]*š-ši* MU.KAM.ḪI.A GÍD.DA
§ 2 7. [*ḫa-a-ni-iš a-aš-šu ḫa-a-ni-i*]*š a-ra-a*[*ḫ-z*]*a-ma*
8. [*ma-a-an ḫa-a-ni-iš-ši na-a*]*ḫ-ša-ra-at-ta-an ḫa-a-ni-iš*
9. [*iš-ḫa-aš-šar-wa-a-t*]*ar ḫa-a-ni-iš*

---

10. [*nam-ma* LUGAL*-u*]*š* GIŠDAG*-ti te-iz-zi e-ḫu pa-a-i-wa-ni*
11. [ḪUR.SAG*-i*] *nu* ḪUR.SAG.MEŠ*-aš* EGIR*-an ti-i-ya* LÚ.
§ 3 MEŠ*-aš-mi-iš*
12. [*li-*]*e ki-iš-ta ga-a-i-na-aš-mi-iš li-e ki-iš-ta*
13. [*o o*]*-aš-mi-iš a-ra-a-aš-mi-e-eš*

---

14. *e-ḫu* ḪUR.SAG*-ri pa-a-i-wa-a-ni nu-ut-ta* LUGAL*-uš za-*
[*ap*]*-zi-ki*
§ 4 15. *pí-iḫ-ḫi nu-za-kán za-ap-zi-ki-it e-du-wa-a-ni zi-ik*
16. ḪUR.SAG *an-da-an pa-aḫ-ḫa-aš-ša-nu-ut*

---

17. LUGAL*-i-ma-mu* DINGIR.MEŠ dUTU*-uš* dIM*-aš-ša ut-ne-e*
É*-ir-mi-it-ta*
§ 5 18. *ma-ni-ya-aḫ-ḫi-ir nu-za* LUGAL*-uš-ša ut-ne-it* É*-ir-mi-it-ta*
19. *pa-aḫ-ḫa-aš-mi zi-ik am-me-el* É*-na li-e ú-wa-ši*
20. *ú-ga tu-e-el pár-na Ú-UL ú-wa-a-mi*

---

21. LUGAL*-e-mu* (1) DINGIR.MEŠ *me-ik-ku-uš* MU.KAM.ḪI.A*-*
§ 6 *uš ma-ni-ya-aḫ-ḫi-ir*
22. *ú-it-ta-an-na ku-ut-ri-eš-ši-it* NU.GÁL

(*) A = KUB 29.1; B = KUB 29.2; C = KUB 29.3. (Main text is A; B and C are fragmentary.)

(1) C LUGAL*-i-mu*

Translation

1. 1. [ ] he builds
   2. [ ] from ...
   3. [ ] thou buildest
   4. [ ] they consulted [the sun goddess] and the storm [god].

---

5. [When] thou finishest [build]ing [new houses],
6. [if thou plasterest inside, plaster] long years,
7. [plaster wealth. But if thou plasterest] outside,
8. plaster [re]spect,
9. plaster [friendlin]ess.

---

10. [Then the king] says to the Throne: 'Come, let us go
11. [to the mountain.] Stay thou behind the mountains; my man
12. become [no]t, my kinsman become not,
13. my ... , my comerade.

---

14. Come, let us go to the mountain. I, the king, give thee *zapziki*,
15. so let us eat with the *zapziki*.
16. Rest thou secure within the mountain.

---

17. To me, the king, the gods, the sun goddess and the storm god, have granted
18. the country and my house; and I, the king, (shall) protect my house
19. and the country. Come thou not into my house,
20. and I (shall) not go into thy house.

---

21. To me, the king, the gods have granted many years;
22. for the year there is no testimony.

---

23. LUGAL-*u-e-mu ma-ni-ya-aḫ-ḫa-u-en* GIŠ*tal-lu-ga-an-ni-en* GIŠDAG-*iz* (1)

§ 7 24. *a-ru-na-za ú-da-aš* DINGIR-*na-aš-ma-aš* KUR-*e ḫi-e-še-ir* (2) *nu-mu-za* (3) LUGAL-*un* (4)

25. *la-ba-ar-na-an ḫal-zi-i-e-ir*

---

26. *nu* EGIR-*pa* (5) *ad-da-aš-ma-an* (6) DU-*an wa-al-lu-uš-ki-mi*

§ 8 *nu an-ku* (7) GIŠ.ḪI.A LUGAL-*uš*

27. DU-*ni ú-e-ik-zi ḫé-e-ya-u-e-eš* (8) *ku-it ta-aš-nu-uš-ki-ir šal*(9)*-la-nu-uš-ki-ir*

---

28. *ne-pí-ša-aš* (10) *kat-ta-an ú-li-li-iš-ki-id-du-ma-at* UR.MAḪ-*aš*

29. *kat-ta-an še-eš-ki-it* UG.TUR-*aš-ma-aš kat-ta-an še-eš-ki-it*

§ 9 *ḫur-tág-ga-aš-ma-aš-ma*

30. *ša-ra-a ar-ki-iš-ki-it-ta nu-uš-ma-aš-za* DU *ad-da-aš-mi-iš*

31. *pa-ra-a i-da-a-lu zi-ik-ki-it*

---

32. [GU]D.ḪI.A-*uš-ma-aš-ma-aš kat-ta-an ú-e-ši-it-ta-at* UDU.ḪI.A-*uš-ma-aš*

§ 10 33. [*ka*]*t-ta-an ú-e-še-ya-at-ta ki-nu-na-aš-ma-aš-za* LUGAL-*uš*

Z[AG-*az a-r*]*u-na-aš*

34. *ú-y*⟨*a*⟩*-nu-un nu* GIŠDAG-*an a-ra-am-ma-an ḫal-zi-iḫ-ḫu-*[*un*]

---

35. *Ú-UL-wa* LUGAL-*wa-aš a-ra-aš-mi-iš zi-ik nu-wa-mu i-ni* GIŠ-*ru*

§ 11 36. *ma-ni-ya-aḫ na-at-kán kar-aš-mi* DDAG-*iz-ma* EGIR-*pa* LUGAL-*i*

37. *te-iz-zi kar-aš-ša-at-kán kar-aš* DUTU-*uš-ša-at-ta*

38. DIM-*ta-aš-ša ma-ni-ya-aḫ-ḫi-ir*

---

39. *ki-nu-na-kán ki-e-iz* KUR-*e-az ša-ra-a i-it-tin* DU-*aš-ma-aš*

§ 12 40. LUGAL-*i ma-ni-aḫ-ta nu-uš-ma-aš-ša-an ša-ra-a* KIN-*TI*

41. *ti-an-zi šu-ma-aš-ša še-ir ḫu-u-i-nu-uz-zi*

42. *nu-uš-ma-*⟨*aš*⟩*-ša-an ša-ra-a ḫu-u-uk-ki-*⟨*eš*⟩*-kán-zi*

---

(1) C D*ḫal-ma-aš-šu-i-iz* — (2) C *ḫé-e-še-ir* — (3) C *nu-mu-uz*
(4) C LUGAL-*un-na* — (5) C *a-ap-pa* — (6) C *at-ta-ma-an*
(7) C *nu an-ku* GIŠ.ḪI.A LUGAL-*uš ta-al*[- . A omits *an-ku*
(8) C *ḫé-e-a-u-e-eš-ma-aš ša-al*[- — (9) C *ša-al*[- — (10) C *ne-e-pí-iš-aš*

23. To me, the king, the Throne has brought from the sea

24. the assigned sceptre. The gods have opened the country for ye,

25. and me they have called king, Labarnas.

---

26. And afterwards I (shall) praise my father, the storm god. Trees and king, each
27. calls to the storm god, because the rains have made (them) strong, made (them) great.

---

28. Unto heaven cry ye out! The lion
29. has lain down (with ye), the leopard has lain down with ye. Evil spells
30. has (my father) warded off from ye. For ye my father, the storm god,
31. has put off evil.

---

32. Your oxen has he pastured, your sheep

33. has he pastured. Now I, the king, have come

34. [from the shore] of the sea, and I have recited the 'Throne *arammas*.'

---

35 No friend of mine, of the king, art thou. Give me this staff

36. and I (shall) cut it up.' The Throne replies to the king:

37. 'Then cut it up, cut it up! The sun goddess
38. and the storm god have granted it to thee.

---

39. And now, go ye up from this country. The storm god has granted ye
40. to the king. They lay burdens upon ye
41. (which) he dispels for your sakes,
42. (whatever) they keep conjuring up against ye.

---

43. *ku-it-ma-aš-kán kar-di-eš-mi an-da na-at uš-ši-it-tin*
44. [*t*]*ák-ku ḫa-az-zi-ya-aš-šar na-at ú-da-at-tin ták-ku i-da-a-*
§ 13 *lu-uš*
45. [*o*]*-u-e-eš na-at uš-še-it-tin ták-ku ḫur-ta-aš na-at uš-ši-*
ya-at-tin

---

46. [*t*]*ák-ku i-la-aš kar-di-iš-mi na-aš-šu-ma* DUTU*-wa-aš*
47. [*i*]*š-tar-ni-in-ga-iš kar-di-iš-mi na-at-kán ša-ra-a*
§ 14 48. [*ša*]*-a-aḫ-te-en nu-uš-ma-aš-kán ú-iz-zi* LUGAL*-uš*
49. *la-ba-ar-na-aš kar-di-iš-mi* NAGGA AN.BAR*-ya* X X

---

50. *ma-a-an-ma* LUGAL *an-da-an pár-na ú-iz-zi* GIŠDAG*-iz*
ÁMUŠEN*-an*
51. *ḫal-za-a-i e-ḫu-ta a-ru-na pí-e-i-mi ma-a-an pa-a-i-ši-ma*
§ 15
52. *nu ú-li-li-ya* GIŠ*še-ę-na šu-ú-wa-ya*
53. *ku-i-e-eš a-ša-an-zi*

II, 1. *a-pa-a-aš-ša* EGIR*-pa te-iz-zi šu-ú-wa-ya-u-un-wa*
2. *nu-wa* DIŠ*-du-uš-ta-y'a-aš* D*pa-pa-ya-aš kat-te-ir-ri-*[*eš*]
§ 16 3. *ka-ru-ú-e-li-e-eš* DINGIR.MEŠ *ku-ú-eš*
4. *ḫa-a-li-an-te-eš a-ša-an-zi*

---

5. EGIR*-pa-ma te-iz-zi nu ku-it iš-ša-an-zi a-pa-ša-aš-ši*

§ 17
6. EGIR*-pa te-iz-zi* GIŠ*ḫu-u-la-li*
7. GIŠ*ḫu-u-šu-uš šu-u-wa-du-uš ḫar-kán-zi*

---

8. *nu* LUGAL*-wa-aš* MU.KAM.ḪI.A*-uš ma-al-di-ya-an-zi*
§ 18 9. *ú-it-ta-an-na ku-ut-ri-eš-mi-it kap-pu-u-wa-ar-ša-me-it*
10. *Ú-UL du-uq-qa-ri*

---

11. GIŠDAG*-iz* LUGAL*-i te-iz-zi ḫu-it-ti-wa nam-ma-ma*
§ 19 12. DUMU.DUMU.MEŠ*-ŠU* LUGAL*-wa-aš pár-na lu-ut-ti-ya*

---

13. SAL.MEŠUŠ.BAR *ul-ki-iš-ša-ru-uš* LÚ.MEŠUŠ.BAR (1) *a-pí-*
e-da-aš

(1) B UŠ.BAR A MAŠ.DIB

43. So whatever is in your hearts, bring it forth.
44. If murder, bring it (forth). If evil

45. ... , bring it forth. If a curse, bring it forth.

---

46. If desire is in your hearts, or the sickness
47. of the sun goddess, prevail
48. over it. Then (will) come to ye the king,
49. Labarnas, in your hearts, lead and iron X X.

---

50. When the king enters the house, the Throne recites

51. the 'Eagle': 'Come, thou, I am going to the sea; but if thou goest,
52. cry out, pledge the wooden images
53. which are (there).'

---

2. 1. He (the king) replies: 'I have made my pledge,
2. also Isdustayas, Papayas, (and) the lesser
3. ancient gods, who
4. were kneeling.'

---

5. Then (the Throne) asks: 'What are they doing?' And he (the King)
6. replies: '(One) is holding a distaff,
7. (the others) are holding mirrors (and) combs.'

---

8. They pray for the king's years;
9. (but) for the year their testimony, their count,
10. is not necessary.

---

11. The Throne says to the king: 'Go, next, and lead
12. to the window in the house of the king's grandchildren

---

13. the weavers, women and skilled men.' Before them

14. *pí–ra–an za–ap–za–ki* (1) *da–a–i nu* GIŠMA (2) *šu–uḫ–ḫa–a–i*
15. *a–pí–e–da–a[š]–ša pí–ra–an ki–e–nu–pí* (3) *da–a–i*
§ 20 16. *nu* GIŠGEŠTIN.È.A GIŠ*ḫa–ši–ig–g[a]–ya šu–uḫ–ḫa–i*
17. LUGAL-*un–wa li–li–iš–ki–it–tin*

---

18. *ša–a–ku–wa–aš–še–it li–li–eš–ki–it–tin ir–ma–an–ši–kán da–at–tin*
19. *ú–e–it–ma–an–ši–kán da–at–tin ḫar–na–pí–iš–ta–aš–ši–kán*
§ 21 20. *da–at–tin ḫar–aš–ša–na–aš* GIG-*an da–a–at–tin an–tu–uḫ–ša–aš*
21. *i–da–a–lu* INIM.MEŠ-*ar da–at–tin kat–ta–wa–a–tar da–at–tin*
22. *gi–[n]u–wa–aš* GIG-*an da–at–tin* ŠA(G)-*aš* GIG-*an da–at–tin*

---

23. *ti–i–ya šal–li–iš* MUL-*aš nu* ḪUR.SAG.MEŠ-*uš pí–di–iš–mi*
24. *a–[še–eš]* ḪUR.[SA]G*pí–en–ta–ya–aš pí–e–te–it–ti e–eš*
§ 22 25. GAL-*in–za [l]i–e kar–ap–ši* ḪUR.SAG*ḫar–ga–aš pí–e–ti–id–di*
26. *e–eš* ḪUR.SAG*du–ud–ḫa–li–ya–aš pí–e–di–it–ti*
27. *e–eš* [GAL-*in*].ḪI.A-*za li–e kar–ap–ši*

---

28. ḪUR.[SAG...]-*du–e–ni* ḪUR.SAG*piš–ku–ru–nu–wa pí–e–di–iš–mi*
§ 23 29. *e*[-*eš–tin* GAL-*in*].ḪI.A-*za li–e kar–ap–te–ni*

---

30. [*nu nam–ma–z*]*a* LUGAL-*uš* ḪUR.SAG-*i pa–iz–zi* GAL-*in* DUTU-*un ka*[*r–a*]*p–zi*
§ 24 31. [*nu ḫu–u–uk*]-*ki–is–ki–iz–zi ḫu–ul–te–es–ki–iz–zi*
32. [*nam–ma–wa–k*]*án ka–a–aš ka–a–aš iš–tar–ni–in–ga–in* EGIR-*pa da–a–aš*

---

33. [*o o–w*]*a–ar* EGIR-*pa da–a–aš kat–ta–wa–a–tar* EGIR-*pa da–a–aš*
34. [*o o o*]-*ra–at–ša–an* EGIR-*pa da–a–aš ú–e–ri–ti–ma–an*
§ 25 35. [EG]IR-*p*[*a*] *da–a–aš kar–di–ya–aš* GIG-*an* EGIR-*pa da–a–aš*
36. GIG-*an–ši–kán da–a–aš mi–ḫu–un–ta–tar–še–kán da–a–aš*
37. *ma–ya–ta–tar–ma–aš–ši* EGIR-*pa pa–iš ḫu–ul–la–tar–ma–aš–ši*
38. EGIR-*pa pa–a–iš*

---

39. *e–ḫu zi–ik* ÁMUŠEN *I–NE* I–*EN–mu–kán ut–tar*
§ 26 40. *ar–ḫa me–ir–ta uk–tu–u–ri–ya–aš i–it*
41. *nu ki–nu–u–pí ú–da*

---

(1) B *–a*]*p–zi–ki* — (2) B GIS-*ṢU* — (3) B *ki–nu–ú–pí*

14. he places *zapzaki* and scatters figs.
15. Before them he places meat,
16. and scatters grapes and *hasikka* fruit, (and says):
17. 'Anoint ye the king,

---

18. anoint his eyes, take away his illness,
19. take away his anxiety, take away his *harnapistas*,
20. take away sickness of the head, take away
21. the evil doing of man, take away care,
22. take away sickness of the knee, take away sickness of the heart.

---

23. Stay, glorious star! The mountains in their places
24. [set]. Mt. Pentayas, in thy place remain,
25. raise not thy summit. Mt. Hargas, in thy place
26. remain. Mt. Dudhaliyas, in thy place
27. remain; raise not your [summits(?)].

---

28. Mt. [...–]dweni, Mt. Piskurunuwa, in your places
29. re[main; your summits(?)] raise not.'

---

30. Then the king goes to the mountain. He raises the great sun goddess
31. [and in]tones spells and incantations:
32. ['Then] so–and–so has taken away sickness;

---

33. [...] he has taken away, care he has taken away,

34. [...] he has taken away, fear
35. he has taken away, sickness of the heart he has taken away,
36. his sickness has he taken, his old age has he taken,
37. but youthful vigor he has restored to him, strength
38. he has restored to him.

---

39. Come, thou, eyes of the eagle! One spell, for me,
40 is ended. Go to the pits
41. and bring the meat.

---

42. *ki–nu–pí–ma–aš–ša–an an–da ŠA* UR.MAḪ *ši–e–ša–i*
§ 27 43. *pár–ša–na–aš* UZU *ši–ša–i šu–mu–ma–aḫ na–at ḫar–ak*

---

44. *na–at ta–ru–up na–at* I–*EN i–ya na–at* LUGAL–*aš* ŠA(G)–*ši*
§ 28 45. *pí–e–da nu* LUGAL–*wa–aš* ZI–*aš kar–di–iš–ši–ya*
46. *ta–ru–up–ta–ru*

---

47. *nu* DUTU–*uš* DIM–*aš–ša* LUGAL–*wa–aš ták–šu–li–ši–it*
48. *da–an–du nu ut–tar–ša–me–it* I–*EN ki–ša–ru nu* DUTU–*uš*
§ 29 49. DU–*aš–ša ut–ne–e* EGIR–*pa* LUGAL–*i ma–ni–aḫ–tin*
50. MU.ḪI.A–*aš–ši* EGIR *ne–wa–aḫ–ḫi–ir na–aḫ–sa–ra–at–ta*
51. *ne–wa–aḫ–ḫi–ir*

---

52. ALAN–*iš–ši* NAGGA–*aš i–e–ir* SAG.DU–*ZU* AN.BAR–*aš*
§ 30 53. *i–e–ir ša–a–ku–wa–aš–ši* ÁMUŠEN–*aš i–e–ir*
54. KA + UD.ḪI.A–*ma–aš–ši* UR.MAḪ–*aš i–e–ir*

III, 1. D*te–li–pí–nu–uš ú–id–du* [
2. *ḫa–a–šu–nu–wi–an ú–da–ú 9 ša–ap–ta–mi–*[*e*]*n–zu*
3. *nu* ḪUR.SAG–*i pi–e–da–ú* DINGIR.MEŠ *ḫu–u–ma–an–te–eš*
§ 31 ḪUR.SAG–*i*
4. *ta–ru–up–pa–an–te–eš nu–za–kán* LUGAL–*un du–uš–ki–eš–kán–zi*
5. *na–an–za–an–kán pal–ku–i–ya–an–ta*

---

6. DUTU–*uš–za* DIM–*aš–ša* LUGAL–*un* EGIR–*pa kap–pu–u–e–ir*
7. *na–an da–a–an ma–ya–an–da–aḫ–ḫi–ir* MU.KAM.ḪI.A–*ša–*
§ 32 *aš–ša–an*
8. *ku–ut–ri–iš Ú–UL i–e–ir*

---

9. *nu še–ip–pí–it e–u–wa–an–na šu–uḫ–ḫa–ir nu pa–ak–ku–uš–kán–zi*
10. *ku–iš* LUGAL–*i i–da–a–lu ša–an–ḫa–az–zi a–pu–u–un–na*
§ 33 11. DINGIR.MEŠ *i–da–*[*l*]*a–u–e pí–eš–še–ya–an–du nu a–pu–un–na*
12. *pa–ak–ku–uš–kán–du*

---

13. *ma–a–an ku–wa–pí ku–wa–pí* URU–*ri* É.GAL–*LAM ú–e–*
§ 34 *te–iz–zi*
14. *nu ku–iš* LÚNAGAR GIŠ–*ŠI* ḪUR.SAG GIŠ*in–na–aš–ša–aš*

42. Then knead the meat of the lion,
43. knead the meat of the leopard; tie it, hold it,

44. twine it, and make it one. On the king's heart
45. place it; in the very heart of the king
46. let it be entwined.

47. May the sun goddess and the storm god take to the king's
48. friendship. May their word become one: "Sun goddess
49. and storm god, give the country back to the king."
50. They have renewed his years, they have renewed
51. (his) respect.

52. They have made a leaden statue of him. His head of iron
53. they have made; his eyes of the eagle they have made;
54. his teeth of the lion they have made.

3. 1. Let Telepinus come [...
2. Let him bring *hasunuwian,* nine *saptamenzu,*
3. and let him carry (it) to the mountain. All the gods are assembled

4. at the mountain. Then they play for the king,

5. and chant the *palkwis* for him.

6. The sun goddess and the storm god have re-endowed the king.
7. They have put him in his prime again; for his years

8. they have borne no testimony.

9. They have poured out *ewan* and *seppas.* They (will) punish

10. whoever plots evil against the king. Him
11. let the gods give evil oracles; him

12. let them punish.'

13. When (the king) builds a palace anywhere in the city,

14. and the carpenter, whoever he (is), goes to cut

15. *kar–šu–u–wa–an–zi pa–iz–zi nu IŠ–TU* É.GAL–*LIM* I GUD.MAḪ
16. 3 UDU.ḪI.A 3 DUG GEŠTIN I DUG *mar–nu–wa–an* 10 NINDA*wa–gi–eš–šar*
17. 20 NINDA.KA+UD 50 NINDA.ERÍN.MEŠ–*ya da–a–i*

---

18. *ma–a–an* LÚNAGAR GIŠ*iš–ki–iš–ša–na–aš* GIŠ*iš–pa–ru–uz–zi*
§ 35 19. *kar–šu–u–wa–an–zi pa–iz–zi nu–za IŠ–TU* É.GAL–*LIM*
20. 20 NINDA.KA+UD 50 NINDA.ERÍN.MEŠ–*ya da–a–i*

---

21. *ma–a–an–kán ša–ma–nu–uš–ma iš–ḫu–wa–an–zi nu IŠ–TU* É.GAL–*LIM*
22. I GUD.MAḪ I GUD.ÁB 10 UDU.ḪI.A–*ya da–an–zi nu–kán*
§ 36 GUD.MAḪ
23. *A–NA* DU I GUD.ÁB–*ma–kán A–NA* DUTU URU*a–ri–in–na*
24. *ši–pa–an–ta–an–zi*

---

25. UDU.ḪI.A–*ma–kán ku–in–na ku–e–da–ni A–NA* DINGIR–*LIM*
§ 37 *ši–pa–an–d*[*a–a*]*n–zi*
26. NINDA.ḪI.A–*ma* GEŠTIN–*ya IŠ–TU* É.GAL–*LIM da–an–z*[*i*]

---

27. *ma–a–an–ša–an* D*in–na–aš–šu–uš ḫu–it–ti–an–zi* [*n*]*am–ma*
§ 38 28. *QA–TAM–MA i–ya–an–zi*

---

29. *ma–a–an–za* LÚ.MEŠMA.É É.MEŠ GIBIL *ḫa–ni–eš–šu–u–wa–an–zi ap–pa–an–zi*
30. *nu ki–i ud–da–a–ar me–mi–ya–an–zi* GIŠDAG–*iz–wa*
§ 39 31. [*t*]*ar–aš–ki–iz–zi ma–a–an–wa–za* É–*ir an–dur–za ḫa–ni–es–te–ni*
32. [*n*]*u–wa* MU.KAM.ḪI.A GÍD.DA *ḫa–ni–eš–te–ni a–aš–šu ḫa–ni–eš–te–ni*

---

33. *ma–a–an–na–at a–ra–aḫ–za–ma ḫa–ni–eš–te–ni nu na–aḫ–ša–ra–*
§ 40 *at–ta–an*
34. *ḫa–ni–*⟨*eš*⟩*–te–en nu iš–ḫa–aš–ša–wa–a–tar ḫa–ni–eš–te–en*

---

35. *IŠ–TU* É.GAL–*LIM–ma* 3 UDU 3 DUG GEŠTIN 3 DUG *mar–nu–wa–an*
§ 41 36. 10 NINDA*wa–gi–eš–ša–ar* 20 NINDA.KA+UD 50 NINDA.ERÍN.MEŠ–*ya da–an–zi*

---

15. the *innassas* of wood of the mountain, he takes from the palace

16. one bull, three sheep, three vessels of wine, one vessel of *marnuwan,*

17. ten *wagessar* loaves, twenty *tooth* loaves, and fifty soldiers' loaves.

---

18. If the carpenter goes to cut the *isparuzzi*
19. of *iskisa*–wood, he takes from the palace
20. twenty *tooth* loaves and fifty soldiers' loaves.

---

21. But when they lay the foundations, they take from the palace

22. one bull, one cow, and ten sheep. Then they sacrifice the bull

23. to the storm god, while the cow (is sacrificed)
24. to the sun goddess of Arinna.

---

25. But the sheep each to some (other) god they sacrifice,

26. while the loaves and the wine they take from the palace.

---

27. If they lead (in) the *Innassas*, they then
28. do as follows:

---

29. When the builders begin to plaster the new house,

30. they say these words: 'The Throne
31. declares, " If you are plastering the house within,
32. plaster long years, plaster wealth;

---

33. but if you are plastering it outside, plaster

34. respect, plaster friendliness."'

---

35. From the palace they take three sheep, three vessels of wine, three vessels
36. of *marnuwan,* ten *wagessar* loaves, twenty *tooth* loaves, and fifty soldiers' loaves.

---

37. *ma-a-an* LÚ.MEŠMA.É-*ma* É.MEŠ GIBIL-*TIM-it* GUNNI-*an*
§ 42 GIBIL-*an*
38. *ti-an-zi nu ki-i ud-da-a-ar me-m[i-y]a-an-zi*

---

39. DINGIR.MEŠ-*wa* GUNNI *da-a-ir nu-wa-ra-an* [NAGGA-] *za-na-ni-it*
40. *ḫu-u-ra-i-ir na-an* AN.BAR-*it ša-an[-ḫi-i]-ir*
41. *nu-uš-ša-an* DINGIR.MEŠ *e-ša-an-ta-ri nu-za-an* É-*aš*
§ 43 *BE-LU*.MEŠ-*TIM*
42. LUGAL-*uš* SAL.LUGAL-*ša* DAM.MEŠ *pa-aḫ-ḫu-wa-ar-še-eš*
43. *e-ša-an-ta-ri na-at-za-kán ša-a-ša-aš*
44. *ma-aḫ-ḫa-an ku-un-ki-iš-kán-ta-ri*

---

45. *nu-za-an* DUMU.SAL.MEŠ É-*TIM e-ša-an-ta-ri* GIŠ*túḫ-ḫa-na*
§ 44 46. *ki-it-ta-ri kat-ta-an-ma-aš-ma-aš ša-ḫu-wa-an*
47. *ki-it-ta-ri nu me-ma-al ki-it-ta* GUNNI
48. *te-iz-zi a-pa-a-at-wa-mu-kán a-aš-šu*

---

49. *nu-za-an pa-ap-pa-ni-ik-ni-eš e-ša-an-ta-ri*
§ 45 50. *na-at-za* ÁMUŠENḪI.A [*o o d*]*u-u*[*š*]*-kán-ta-ri*
51. GUNNI-*ma te-iz-z*[*i a-pa-a-at-wa-mu-kán a-aš*]*-šu*

---

§ 46 52. LUGAL-*uš-ša* [...
53. *a-ša-an-d*[*u* ...

IV, 1. *na-at-ša-an ḫa-aš-ši-i ḫa-li-iḫ-li-ya-an-da-ri*
§ 47 2. *nu* DUMU.NITA.MEŠ DUMU.SAL.MEŠ *ḫa-aš-še-eš ma-ak-ki-eš-*[*š*]*a-an-dn*
3. GUNNI-*ma te-iz-zi a-pa-at-wa-mu a-aš-šu*

---

4. *IŠ-TU* É.GAL-*LIM-ma ki-i da-an-zi* I *wa-ak-šur* YÀ. UD.NIR
5. I *wa-ak-šur* LÀL I GA.KIN.AG I *EM-ṢU* SÍG.BABBAR
§ 48 SÍG.GE_6
6. I *ŠA-A-DU* GA.IŠ I *ŠA-A-DU* NUMUN GIŠ*ša-ma-ma* GIŠGEŠTIN.È.A
7. GIŠ*li-e-ti* GIŠ*šu-wa-i-tar* KUŠ.GUD MUN *ma-ši-wa-an-ša-an*
8. *ḫa-aš-ši-i an-da ḫa-an-da-it-ta-ri*

---

37. If the builders instal a new hearth along with the new house,

38. they say these words:

---

39. 'The gods have placed (this) hearth; they have adorned(?) it

40. with [lead], they have fortified it with iron.'
41. Then the gods are seated. Then the lords of the house,

42. the king and queen, the ladies (and) children of secondary rank

43. are (all) seated, and they dandle
44. (the children) like playthings.

---

45. Then the daughters of the house are seated. Censers

46. are laid, and with these a *sahuwan*
47. is laid. Meal is laid (on the hearth). The Hearth
48. says: 'This, to me, is good.'

---

49. Then the sons (of the house) are seated,
50. and they play the Eagles [...].
51. The Hearth says: ['This, to me, is go]od.'

---

52. And the king [...
53. let them be [...

---

4. 1. Then they (all) bow down before the hearth (and say):
2. 'May the sons, daughters, (and) grandchildren wax great.'

3. The Hearth says: 'This, to me, is good.'

---

4. From the palace they take the following: one flask of fine white oil,
5. one flask of honey, one cheese, one curd, white wool, black wool,

6. one measure of dried curds(?), one measure of seeds, sesame, grapes,
7. *leti* fruit, *suwaitar* fruit, an ox hide, (and) salt. Then all this
8. is arranged on the hearth.

---

9. *nu u-wa-al-lu-uš ti-an-zi nu ki-iš-ša-an*
§ 49 10. *me-mi-ya-an-zi ki-i-wa wa-al-li-e-eš ma-aḫ-ḫa-an*
11. *ar-li-pa ar-ta-ri* LUGAL-*ša ud-da-a-ar QA-TAM-MA*
12. *ar-li-pa ar-ta-ru*

---

13. *nu* GIŠGEŠTIN-*as* GIŠ*ma-ah-la-an ti-an-zi* KI.MIN GIŠGEŠTIN-*wa*
14. *ma-aḫ-ḫa-an kat-ta šu-u-ur-ku-uš ša-ra-a-ma-wa*
§ 50 15. GIŠ*ma-aḫ-lu-uš ši-i-ya-iz-zi* LUGAL-*ša* SAL.LUGAL-*ša kat-ta*
16. *šur-ku-uš kat-ta-ma* GIŠ*ma-aḫ-lu-uš ši-i-ya-an-du*

---

17. *nu* GIŠ*e-ya-an ti-ya-an ti-ya-an-zi* KI.MIN GIŠ*e-ya-an*
18. *ma-aḫ-ḫa-an uk-tu-u-ri i-ya-at-ni-ya-an nu ḫar-pa-aš-ta-nu-uš*
§ 51 19. *ar-ḫa Ú-UL iš-ḫu-wa-i* LUGAL-*ša* SAL.LUGAL-*ša QA-TAM-MA*
20. *i-ya-at-ni-an-te-eš a-ša-an-du ud-da-a-ar-aš-ma-aš*
21. *QA-TAM-MA uk-tu-u-ri e-eš-du*

---

22. *nu* GIŠ*ar-tar-ti-in* GIŠ*ma-ar-ši-iq-qa-an-na ti-an-zi*
23. *nu ki-iš-ša-an me-mi-ya-an-zi ki-e-wa ma-aḫ-ḫa-an*
§ 52 24. *ar-ši-eš-kán-zi nu* LUGAL-*un* SAL.LUGAL-*un-na ḫa-aš-še-eš*
25. *ḫa-an-za-aš-še-eš an-da QA-TAM-MA ar-ši-ya-an-du*

---

§ 53 26. *ki-e ḫu-u-ma-an ŠA-PAL* GUNNI *zi-ik-kán-zi*

---

27. *IŠ-TU* É.GAL-*LIM-ma* 3 UDU.ḪI.A 100 NINDA.ḪI.A
§ 54 3 DUG GEŠTIN
28. 5 DUG *mar-nu-wa-an da-an-zi nu* GUNNI-*i ši-pa-an-ta-an-zi*

---

§ 55 29. ŠU I*pí-ik-ku PA-NI* I*a-nu-wa-an-za IŠ-ṬUR*

Commentary

1. 4. For the restoration cf. 1. 17, 37; 2. 47, 48; 3. 6, in all of which, it will be noted, the sun goddes precedes her consort, the storm god (DIM or DU indifferently).

9. They set up the supports and say
10. as follows: ' Even as these supports
11. stand firm, so, too, may the words of the king
12. stand firm.'

---

13. They set up the vine branch of a vine. Ditto. ' Even as the vine

14. sends down its roots and (sends) up
15. its branches, so, too, may the king and queen

16. send down their roots, (send up) their branches.'

---

17. They set up an evergreen tree. Ditto. ' Even as the evergreen
18. stands eternal and does not shed

19. its leaves, so, too, may the king and queen

20. stand, and so, too, may their words
21. be eternal.'

---

22. They set up the *artartis* tree and the *marsikkas* tree,
23. and say as follows: ' Even as
24. they nourish these, so, too, may their grandchildren and great-grandchildren
25. nourish the king and queen.'

---

26. All this is placed under the hearth.

---

27. From the palace they take three sheep, one hundred loaves, three vessels of wine, (and)
28. five vessels of *marnuwan,* and sacrifice (these) to the hearth.

---

29. Hand of Pikku, written in the presence of Anuwanza.

---

1. 5–1. 9. For the restoration cf. 3. 31 ff. *hānis* is ipv. sg. 2 of *haness-* 'smear, plaster', meaning established by Götze, *Tunn.* p. 63 f. and fn. 221. In our passage (again in 3. 31 ff.) good wishes or prayers are smeared or plastered on the walls of the new house, figuratively or literally, both inside and outside.

1. 10, 11. Restoration required by the context, since the two parties in the dialogue are the king and the personified Throne. Here begins the mock quarrel.

1. 12. *kista* is mdp. (prs.) sg. 2 of *kis–* 'become'; a prosopic, cf. Kerns–Schwartz, *Lang.* 13 (1937), p. 263 f.

1. 14, 15. *zapziki.* The word should probably be equated with ZÁ*zapzakaya* (cf. *zapzaki,* the variant in A in 2. 14), defined in BoSt 10. 36 and fn. 1 as a costly ornament; in our text it is something used in eating, especially fruits (cf. 2, 14), and would therefore be an eating implement or a platter.

1. 16. *pahhassanut* is ipv. sg. 2 of a *nu*–characterization, cf. Sturt., *HG* § 452, Fried., *Heth. Elementarbuch* § 180.

1. 18. *utnet* is instr. of accompaniment, cf. Sturt., *HG* § 190.

1. 19, 20. Cited in ZA 43. 185.

1. 22. *wittanna* is sg. dat. *kutres,* as is indicated by the neut. of the possessive pronominal suffix, as well as its position in 3. 8 as object of the verb, is an *s–* stem neut. like *nepis.* The meaning is, of course, suggested by *kutrus* 'witness'. The phrase can only mean that, in the assignment of the years of the king's life, it is tabu to set a fixed term.

1. 23. *maniyahhwen.* Probably an adjective forming suffix *-wis* to *maniyahh–*; the same suffix possibly appears in *parkwis. tallugannen* recalls *dalugi–* 'long' *talukes–* 'become long' etc.; whether the double writing of the *l–* is significant is, at least, uncertain, cf. Sturt., *HG* § 71. At all events, the meaning 'long stick, sceptre' and the sense of the context make for an attractive interpretation.

1. 24. DINGIR–*nasmas* could be read as *annasmas,* regarded as a pronoun by Hrozný, *CH* 144. 33, 146. 44 'those', cf. Pedersen, *Hitt.* 199 'nobis'; since the context requires the subject 'gods' and an indirect object 'vobis', and since evidence for the assumed pronoun rests upon tenuous grounds, the complex, at least in this instance, had best be resolved as it is in the text.

1. 25. *Labarnas.* Founder of the Old Hittite Empire, whose name evidently came to mean 'emperor' in much the same sense as the Roman 'Caesar' and 'Augustus'.

1. 26. The duplicate C *attaman* (*attan–man*) for *addasman* indicates a non–significant *s–* before a following enclitic, cf. 1. 43 *kwitmaskan,* if, indeed, it is not a scribal error in A. *walluskimi,* cf. *walleske–* 'praise'; the same meaning is guaranteed by the context. C (a more accurate, or perhaps an older recension, note D*Halmas-*

wiz for GIŠDAG–*iz*, *ša–al* for *šal*) reads *nu anku* GIŠ.ḪI.A; A omits *anku*.

1. 28. *uliliskiddumat* is mdp. ipv. pl. 2; the meaning 'clamare, cry out' is not only indicated by the context, but also reveives etymological support from e. g., Lat. *ululare*. The lyrical quality of our passage is matched only on the Bible, cf. e. g., Isaiah, 11. 6: '... and the leopard shall lie down with the kid; and the calf and the young lion and the fatling together'.

1. 29. *hurtaggasmasma* is to be resolved into *hurtaggas–smas–ma*. *hurtaggas* is composed of two elements, the first of which can be seen in *hwrta–* 'curse'; the second element represents the IE *k–* determinative (see e. g., Hirt, *IG* iii, § 75), although, with the exception of its restricted use as a pronominal suffix (*kwiski*, etc.), this element is not very productive in Hittite. Our word occurs in 9. 31. 1. 8 with the same meaning (the passage is improperly interpreted in *JAOS* 58. 335: 7. ... ZÀ*kunkunuzziyas hazziulset* X 8. [*hurtaggas*] *sisai dassu hurtaggas sisai* 9. [*gan*]*kima sāsas*. *hazziul* is the action noun from *hazziya–* 'cut' with the meaning 'a cutting, flake, chip.' *sāsas* 'figure' see comm. to 3. 43. The meaning of the passage is now quite clear: '(Take) a cutting of diorite, impress a charm upon it, and hang up the figure thus formed'. *hurtaggas* is sg. n. a. neut.

1. 32, 33. *wesittat* is mdp. prt. sg. 3; *wesiyatta* is mdp. (prt.) sg. 3; the former is prosoposemic, the latter prosopic, cf. Kerns–Schwartz, *l. c.*

1. 34. The second sign in the line is partially in rasura; the restoration is uncertain, but is suggested by the context. The *halmaswittan aramman* recited by the king must be the first two words of a hymn or payer connected with the coronation ceremonies.

1. 35. *ini* GIŠ–*ru* is presumably the 'assigned sceptre' of 1. 23.

1. 38. The phonetic complement to the name of the storm god (DIM–*tas*) indicates that in this text, at least, the ideogram is to be read as *Dattas*.

1. 39. 'go ye up from this country' must be a euphemism for 'ascend the mountain' or 'go to the mountain'; otherwise the passage seems meaningless.

1. 43. The fourth sign of the first word *–aš–*, is not significant. *ussittin*, etc., contains the inseparable prefix *u–* to the verb *sai–*, *siya–* (cf. Götze, *AOr* 5. 22 fn. 3) just as *pessiya–* contains the prefix *pe–* to the same verb. The simplex has the meanings 'press down,

'thrust, crush' etc., in general 'to do something with effort'. With *u–* the meaning is 'press forth, squeeze out, produce'.

1. 44. *hazziyassar,* formed from *hazziya–* 'cut' hence 'cutting, slaying, murder'. *udattin* contains the same prefix as *ussittin* and in this passage has the more literal meaning 'put or place forth, bring forth' rather than the generalized 'bring'.

1. 46, 47. The sickness of the sun goddess is, of course, carnal desire. This passage translated in Götze, *Tunn.* p. 78, fn. 286.

1. 50. The 'Eagle' is the name or first word of a hymn or prayer.

1. 52. *uliliya* is ipv. sg. 2; for the meaning cf. the *sk*-extension of this verb in 1. 28. *suwaya* (also ipv. sg. 2), for the translation cf. Sturt., *Chr.* Tel. 2. 51.

2. 2, 3. Strictly construed, Isdustayas, Papayas, and the lesser (or lower [see Furlani, *Religione degli Hittiti,* p. 46]) gods also make their pledges to the wooden images; unless, indeed, it is to these gods the king makes his pledges, and their case is loosely attracted into the nominative by ellipsis of the verb and the following lause. In *ku–ú–eš* the text shows *–še–* in rasura between *–ú–* and *–eš,* a scribal error and erasure.

2. 5. *kwit issanzi* is a direct question.

2. 6, 7. Analyzed by Ehelolf in his description of the text in KUB 29.

2. 9. Note that the 'testimony' for the year is here specifically the count; so, too, although not there specified, in 1. 22 and 3. 8.

2. 13. The accusatives are direct object of *hwitti* in 2. 11, the preceding paragraph.

2. 15. For the meaning of *kenupi* see comm. to 2. 42.

2. 17. Ellipsis of a verb of saying is implicit in the particle of quotation appended to LUGAL–*un. liliskittin* 'sanctify, anoint' perhaps with reference to the *lelas* (a festival of some sort) rites.

2. 19. First word, *wetman,* presumably a scribal error for *weriteman,* cf. 2. 34.

2. 21. *kattawātar* 'care mental burden'; so, too, in 4. 1. 1. 24.

2. 24. Restoration guaranteed by context and space for the missing signs; the subject is, of course, *sallis* MUL–*as.*

2. 27, 29. The restorations GAL–*in* are conjectural, after 2. 25, although the traces of signs indicate that some other word might have been used.

2. 31. Restoration from context. *hulteskizzi* introduces an incantational quotation, and must have about the same meaning as the restored [*huk*]*kiskizzi.*

2. 33–38. Discussed fully by Sommer in *HAB* 150.

2. 39, 49. The Throne now addresses the king directly; for eyes of the eagle', cf. 2. 53, where the king is again described in this way. *INE* is the Akk. dual of *INU,* with ÁMUŠEN standing for the Akk. stat. const. With the words I-*EN-mukan uttar arha merta* the first phase of the ritual comes to an end, although the Throne continues to play an active role until the advent of the personified Hearth. *ukturiyas,* pl. dat., refers to 'fixed, appointed, or assigned' places or positions, cf. 30. 15. 10 *nu akkanza kwedani uktu[ri]yas warani nu apēdas ukturiyas* (11.) *arahza* 12 NINDA. KUR_4.RA.ḪI.A *tiyanzi* 'an in which of the appointed places the corpse burns, outside those appointed places they put 12 ordinary loaves'. In both cases the 'designated places' must be 'pits'. 2. 42, 43. *kinupi* stands in precisely the same position as UZU, hence the meaning 'meat, flesh' is guaranted ('thighpiece' [?!], cf. *genu* 'knee'). *sesai, sisai* is reduplicated from the stem *sai-* 'press' etc., cf. the occurrence of this verb in comm. to 1. 29. Its meaning here is certain from the context: flesh of the lion and the leopard is pressed into one piece to combine the virtues of these animals, and the piece of pressed together, bound together meat is placed on the king's heart. From its contexts so far, *sesai-* has the meanings 'impress, press; knead'.

2. 24. ŠA(G)-*si* is for *kardissi,* cf. 2. 45.

2. 45, 46. Literally, 'Let it be wrapped in the heart of the life of the king'.

2. 52–54. The composite statue is a familiar figure of Mesopotamian art.

3. 2. The first word can be read *hasunu* or ḪAŠUNU GEŠTIN-an; the nine *saptamenzu* or ŠAPTAMENZU (or ŠAPTAM SIN) might be measures or wine containers.

3. 5. *palkwiyanta* mdp. (prs.) pl. 3 of *palkwiya-*, here translated 'chant the *palkwis*'; the context indicates a pleasant or beneficial connotation, perhaps 'sanctify with the *palkwis* (rites)' or 'play the *palkwis* (instrument)' or the like.

3. 9. *seppit ewanna.* The first word again instrumental of accompaniment; presumably both words are edibles, cf. 2. 14, 16 for the collocation with *suhha-*. *pakkuskanzi* 'be angry, punish' or the like, with the meaning clearly guaranteed by the context.

3. 10. For the translation of *idālu sanhazzi* cf. Sturt., *Chr.* Tel. 2. 46.

3. 11. Literally, 'Let the gods cast him to evil'.

3. 14. The *innassas* wood is some part of the mountain wood, precisely as the *isparuzzi* wood in 3. 18 is part of the *iskissa–* wood.

3. 27. The sign before *innassus* is partly in rasura, and may possibly be GIŠ; if not, then these are the personified wood portions mentioned in 3. 14.

3. 29–34. Cf. comm. to 1. 5 - 9.

3. 39. The restoration is conjectural, suggested by the collocation of lead and iron in 1. 49 and 2, 52; the hearth would then be adorned in some manner with lead.

3. 40. *hūraīr* prt. sg. 3 presumably from **hwera–* with the meaning suggested from its context.

3. 43. *sāsas*. The children are fondled by the royal party like *sāsas*. In the comm. 1. 29 this word is the end product of a piece of diorite upon which a charm is impressed, and which is then hung up in the ritual suspension; the translation 'figure, figurine; plaything (doll!?)' is readily suggested by these contexts. The word is sg. n. a. neut.

3. 45 *tuhhana*. For the translation 'censers' cf. e. g., *tuhhwis* 'smoke'. The word is pl. n. a. neut.

3. 49. *pappaniknes*. Note the order in which the participants have thus far taken their places: 1. Gods; 2. 'Lords of the house', some sort of officials; 3. King and queen; 4. Ladies (i. e., wives of the king) and the children of secondary rank; 5. Daughters of the house; 6. *pappaniknes,* who play the 'Eagles'; the Hearth then expresses approval precisely as it did after the ceremonies attendant upon the entrance of the daughters of the house. It is evident from the remains of § 46 that no further participants take their places. Aside from the inherent probably of the ceremony being performed without the sons of the house, 4. 2 mentions them specifically (in ideographic form) beside the daughters. We are thus led inescapably to the conclusion that *pappaniknes* is the pl. n. of the word meaning 'son, son of the house'.

4. 1. *halihliyandari* mdp. prs. pl. 3 of *halihliya–*, a complete reduplication of *hali(ya)–* 'kneel, bow down, worship', cf. the unreduplicated form in 2. 4, a translation demanded by this context also. For *halihla–* (*hi*–conjugation) in KBo 3. 34. 2. 21 a similar translation obtains: (20) *marsanzawa zik* (21) LUGAL–*unwaz mekki halihlatti* 'thou art wicked, abase thyself greatly (before) the king'. (Otherwise Götze, *Madd.* 133). The *sk*–extension of the reduplicated form occurs in 26. 86. 3. 5, cf. Sommer, *HAB* 180: (4) ... *nutta* (5) [*h*]*a-lihliskimi nu duddu hal*[*zihhi*] (6) [*n*]*umu* DU URU*hatti* EN–*YA*

istam[*as*], there translated 'Und (wenn) ich dir Schande mache (?), so werde ich um Gnade flehen, und du, o Wettergott von Ḫatti, mein Herr, erhöre mich'. The meaning 'bow down, worship' is both more consonant with the sense of the passage, and removes the unjustified (wenn).

4. 6. GA . IŠ, translation suggested by the meaning of the two signs. GIŠ*samama* 'sesame' translation suggested by Cyrus H. Gordon (conversation), who points out that Akk. *ŠAMAŠŠAMMU* is literally 'oil (*ŠAMAN*) of sesame', while the Hittite (?) form is the simplex.

4. 7. *lēti, suwaitar,* unknown fruits. *masiwan–san.* Note the function of *–san* as a sentence connective, marking MUN as the last word before the ellipsis of the verb.

4. 9. HT 38, Obv. is a duplicate of the text from this point to (about) line 15; the Rev., however, exibits either a different text, or one which varies sharply from ours.

4. 11. *arlipa.* Meaning clearly guaranteed by the context.

4. 16. *kattama* is a scribal error for *sarāma.* For the sentiment cf. G. A. Cooke, *A Text–book of North Semitic Inscriptions,* Oxford, 1903, p. 30, 'May they have no root downwards or fruit upwards...' also in the O. T., Amos 2. 9, Isaaiah 37, 31, 2 Kings 19. 30.

4. 17–19. Discussed by Ehelolf in his description of the text, KUB 29.

4. 18, 20. *iyatniya–.* Meaning guaranteed by the context.

4. 22. **artartis, *marsikkas.* Some kind of trees or plants.

Index

(Reference is to column and line except where otherwise noted.)

A

-a (*-ya, -sa, -na*) encl. conn. 'and, also' 1.14, 17 (bis), 18 (bis), 20, 33, 38, 39, 41, 49, 52; 2.1, 15. 45, 47, 49, 50; 3.6, 9, 10, 12, 17, 20, 22, 25, 26, 36, 52; 4.11, 15 (bis), 19 (bis), 22. 24

-a- encl. pro. third pers. 'is, id'
sg. n. *-as-* 1.43
sg. a. *-an(-)* 3.5, 7, 39, 40, 41, 43 45 (bis), 49
pl. n. *-at(-)* 3.43, 50
sg. n. a. neut. *-at(-)* 1.36, 44, 45 (bis), 47; 2.43, 44 (ter); 3.33

ÁMUŠEN 'eagle' (also the title of a hymn, and the name of a musical instrument) stat. constr. = sg. g. ÁMUŠEN 2.39
sg. g. ÁMUŠEN-*as* 2.53
sg. a. ÁMUŠEN-*an* 1.50 (name of hymn [or first word of hymn])
pl. a. ÁMUŠENḪI.A 3.50 (musical instrument)

ALAN (= *essri*) 'statue, image'
sg. n. a. neut. ALAN-*i*(*ssi*) 2.52

ammel (first. pers. pro. sg. g. of *uk*) 'my' 1.19

ANA (corresponds to the Hit. d.-l.) 'to' 3.23 (bis), 25

anku 'together; separately, apart' comm. to 1.26

AN.BAR 'iron'
sg. n. AN.BAR 1.49
sg. g. AN.BAR-*as* 2.52
sg. inst. AN.BAR-*it* 3.40

anda postp. and pvb. 'in, within, into; together'
postp. 1.43
pvb. 2.42; 4.8, 25

andan postp. and pvb. 'in, into, within'
postp. 1.16
pvb. 1.50

antuhsas (see LÚ) 'man'
sg. g. *antuhsas* 2.20

andurza adv. 'within' [1.6]; 3.31

ᵀ*anuwanza* nom. pr. 4.29

apās dem. pro. third. pers. 'is'
sg. n. *apās* 2.1, 5
sg. a. *apun* 3.10, 11
pl. d. *apēdas* 2.13, 15
sg. n. a. neut. *apat* 3.48; 4, 3

ar- 'stand'
mdp. prs. sg. 3 *artari* 4.11
mdp. ipv. sg. 3 *artaru* 4.12

arahza adv. 'outside' 1.7; 3.33

aramma- mg. unknown; attribute of Throne in hymn.
sg. a. *arammαn* 1.34

arās 'companion, friend'
sg. n. *arās* 1.13, 35

araya- 'inquire by divination'
prt. pl. 3 *arayer* 1.4

arha pvb. 'out, away, forth' 2.40; 4.19

URU*arinna* nom. loc. 3.23

arkeske- 'ward off' w. *sarā* = simplex.
prt. sg. 3 *arkiskitta* 1.30

arlipa 'firm, erect' 4.11, 12

arsiya-, arseske- 'plant, cultivate, nourish' w. *anda* = simplex.
prs. pl. 3 *arseskanzi* 4.24
ipv. pl. 3 *arsiyandu* 4.25

GIŠ*artartin* (sg. a.) kind of tree or plant 4.22

arunas 'sea'
sg. g. [*ar*]*unas* 1.33
sg. d.-l. *aruna* 1.51
sg. abl. *arunaza* 1.24

asas-, ases- 'set'
ipv. sg. 2 *a*[*ses*] 2.24

assus 'good'
sg. n. a. neut. *assu* [1.7]; 3.32, 48, 51; 4.3

-at see *-a-*

attas 'father'
sg. n. *addas* 1.30
sg. a. *adda(n)* 1.26

B see **P**

D see **T**

E

É (= *pir*) neut. 'house'
sg. n. a. É-*ir* 1.17, 18; 3.31
sg. g. É-*as* 3.41. É-*TIM* 3.45
pl. a. É.MEŠ [1.5]; 3.29
pl. inst, É.MEŠ 3.37
ehu 'agedum, come!' 1.10, 14, 51; 2.39
É.GAL 'palace'
sg. g. (Akk.) É.GAL-*LIM* 3.15, 19, 21, 26, 35; 4.4, 27
sg. a. (Akk.) É.GAL-*LAM* 3.13
EGIR (= *appa, appan, appanda, appizzis*)
postp. EGIR-*an* 'behind' 1.11
adv. EGIR-*pa* 'afterwards, again.' 1.26; 2.5
pvb. EGIR-*pa* 'back, again' 1.36; 2.1, 6, 32, 33 (bis), 34, 35 (bis), 37, 33, 49, 50; 3.6
EMṢU 'curd' 4.5
eni 'this, the above mentioned' 1.35
ep- 'take, begin'
prs. pl. 3 *appanzi* 3.29
es-, as- 'be'
prs. pl. 3 *asanzi* 1.53; 2-4
ipv. sg. 2 *es* 2.24, 26, 27
ipv. sg. 3 *esdu* 4.21
ipv. pl. 2 *e[stin]* 2.29
ipv. pl. 3 *asandu* 3.53; 4.20
es- 'set, sit, seat'
mdp. pl. 3 *esantari* 3.41, 43, 45, 49
essa- 'make, do'
prs. pl. 3 *issanzi* 2.5
et- 'eat'
prs. pl. 1 *eduwāni* 1.15
ewan (sg. a.) mg. unknown; presumably an edible plant or fruit 3.9
GIŠ*eyan* 'evergreen tree' sg. n. a. neut. *eyan* 4.17 (bis)

G see **K**

H

halihliya- 'kneel, bow down, worship' see *haliya-*
mdp. prs. pl. 3 *halihliyandari* 2.1
haliya- 'kneel, bow down'
ptc. pl. n. *haliyantes* 2.4
D*halmaswiz* 'Throne' comm. to 1.23
halzai-, halze- 'recite, call, name'
prs. sg. 3 *halzai* 1.51
prt. sg. 1 *halzihhun* 1.34
prt. pl. 3*halzēr*, (or *halziyēr* < *halziya-*) 1.25
haness- 'plaster, smear'
prs. sg. 2 *hānissi* [1.6, 8]
prs. pl. 2 *hanesteni* 3.31, 32 (bis), 33
ipv. sg. 2 *hānis* 1.[7 (bis)], 8, 9
ipv. pl. 2 *hanesten* 3.34 (bis)
inf. *hanessuwanzi* 3.29
handa- 'fix, prepare' w. *anda* 'arrange' 4.8
hanzassa- 'great grandchild' (in the phrase *hassas hanzassa-*)
pl. n. *hanzasses* 4.25
har(k)- 'have, hold'
prs. sg. 3 *harzi* 2.6
prs. pl. 3 *harkanzi* 2.7
ipv. sg. 2 *harak* 2.43
ḪUR.SAG*hargas* name of mountain 2.25
harnapista- an illness or disease; something unpleasant or harmful
sg. a. *harnapista-* 2.19
harpastanus (pl. a.) 'leaves'
harssanas 'head'
sg. g. *harassanas* 2.20
GIŠ*hasigga* (pl. a. neut.) some edible fruit or plant
hassa- 'hearth'
sg. d.-l. *hassī* 4.1, 8
hassas 'grandson'
pl. n. *hasses* 4.2, 24
hasunuwian mg. unknown; perhaps to be read *hasunu* (or *ḪAŠUNU*) GEŠTIN-*an* 3.2
hazziya- 'cut, kill'
(abstr.) sg. n. a. neut. *hazziyassar* 'killing, murder' 1.44

(abstr.) sg. n. a. neut. *hazziul* 'a cutting, chip, piece' comm. to 2.42

hes- 'open'
prt. pl. 3 *hēser* 1.24

heyus 'rain'
pl. n. *hēyawēs* 1.27

ḪI.A postpositive plural sign 1.6, 21, 26, 32 (bis); 2.8, 27, 29, 54; 3.7, 16, 25, 26, 32, 50; 4.27 (bis)

GIŠ*hulali* 'distaff' (sg? n. a. neut) 2.6

hulla- 'smite, destroy'
(abstr.) sg. n. a. neut. *hullatar* 2.37

hulteske- 'intone, chant, utter charms' or the like.
prs. sg. 3 *hulteskizzi* 2.31

hūmanza 'all, every, whole'
pl. n. *hūmantes* 3.3
sg. n. a. neut. *hūman* 4.26

ḪUR.SAG 'mountain'
det. 2.25, 26, 28
ḪUR.SAG sg. g. 3.14; sg. g. or d.-l. 1.16
sg. d.-l. ḪUR.SAG-*i* [1.11]; 2.30; 3.3 (bis); ḪUR.SAG-*ri* 1.14
pl. g.-d. ḪUR.SAG.MEŠ-*as* 1.11
pl. a. ḪUR.SAG.MEŠ-*us* 2.23

hurlaggas 'spell, charm' (sg. n. a. neut.) 1.29

hurtas 'curse, spell' (sg. n.) 1.45

huwenu- 'cause to flee; dispel'
prs. sg. 3 *huwinuzzi* 1.41

hwekkeske- 'bewitch, charm' w. *sarā* 'conjure up' 1.42
prs. sg. 3 [*huk*]*kiskizzi* 2.31
prs. pl. 3 *hukk*⟨*es*⟩*kanzi* 1.42

hwera- mg. unknown; to adorn or prepare in some way
prt. pl. 3 *hūraīr* 3.40

hwisas 'mirror'
pl. a. *hūsus* 2.7

hwittiya- 'draw, lead'
prs. pl. 3 *hwittiyanzi* 3.27
ipv. sg. 2 *hwitti* 2.11

I

i- 'go' w. *sarā* 'go up' 1.39
ipv. sg. 2 *īt* 2.40
ipv. pl. 2 *ītten* 1.39

ilas 'desire, sexual desire' (sg. n.) 1.46

DIM (= *Dattas* see comm. 1 38) Storm god; head of the Hittite pantheon.
sg. n. DIM-*as* 1.17; 2.47; 3.6; DIM-*tas* 1.38
sg. a. [D]IM-*an* 1.4

ini see *eni*

INIM (= *uttar*) 'word, matter; thing; spell'
sg. n. a. neut. INIM.MEŠ-*ar* 2.21

GIŠ*innassas* a part of the GIŠ-*ŠI* ḪUR.SAG used as a building material
sg. n. a. neut. GIŠ*innassas* 3.14
pl. a. D*innassus* 3.27 (a personification of the material)

INU 'eye'
dual *INE* 2.39

irmas 'illness'
sg. n. *irman* 2.18

ishassarwatar 'friendliness' (sg. n. a. neut.) [1.9]; 3, 34

ishwa- 'throw, scatter, pour; lay (a foundation)' w. *arha* 'shed' 4.19
prs. sg. 3 *ishuwai* 4.19
prs. pl. 3 *ishuwanzi* 3.21

GIŠ*iskissa-* a kind of wood or tree
sg. g. GIŠ*iskissanas* 3.18

GIŠ*isparuzzi* a part of the *iskissa*-wood used as a building material.
sg. n. a. neut. GIŠ*isparuzzi* 3.18

issa- see *essa-*

istarnenk- 'injure, make ill'
nom. actionis sg. n. *istarningais* 1.47
sg. a. *istarningain* 2.32

IŠTU 'from, with' (w. Akk. gen.) 3.15, 19, 21, 26, 35, 4.4, 27

IŠṬUR (Akk. prt. sg. 3) 'he wrote' 4.29

D*isdustayas* god name (sg. n.) 2.2

idalus 'bad, evil'
sg. n. *idālus* 1.44
sg. n. a. neut. *idālu* 1.31; 2.21; 3.10

sg. d.-l. *idalawe* 3. 11
iya- see *ya-*

G, K

kaenas 'affinis'
sg. n; *gāinas* 1. 12
GA.IŠ 'dried curd' (?) 4. 6
GA.KIN.AG 'cheese' 4. 5
GAL (=*sallis*) 'great, exalted'
sg. a. GAL-*in* 2. 30
sg. a. GAL-*in* as a noun 'summit' (?) 2. 25
KAM postpositive sign of ordinals and expressions of time 1. 6, 21; 2. 8; 3. 32
-kan enclitic particle of uncertain meaning 1. 15, 36, 37, 39, 43, 47, 48; 2. 19 (bis), 36 (bis), 39; 3. 4, 5, 21, 22, 23, 25, 48
kappuwa- 'count, pay, care for'
prt. pl. 3 *kappuwer* 3. 6
(abstr.) sg. n. a. neut. *kappūwar* 2. 9
kar-p- 'raise'
prs. sg. 2 *karapsi* 2. 25, 27
prs. sg. 3 *karapzi* 2. 30
prs. pl. 2 *karapteni* 2. 29
karss- 'cut, cut or mark off'.
prs. sg. 1 *karasmi* 1. 36
ipv. sg. 2 1. 37 (bis)
inf. *karsuwanzi* 3. 15, 19
**karuwilis* 'previous, primitive ancient, eternal'
pl. n. *karuwelēs* 2. 3
kās dem. pro. third pers. 'hic'
sg. n. *kāskās* 'someone, so-and-so' 2. 32
sg. abl. *kēz* 1. 39
pl. n. *kē* 4. 23; *kī* 4. 10
pl. n. a neut. *kī* 3. 30, 38; 4. 4
QATAMMA 'sic, just so, so too' 3. 28; 4. 11, 19, 21, 25
katta adv., postp., pvb.
pvb. *katta* 'down' 4. 14, 15, 16
kattan adv., post., pvb.
pvb. 'together with, down' 1. 29 bis), 32, 33
postp. 'to, unto' 1. 28
w. encl. pro. 'together with' 3. 46
kattawātar 'care, mental burden' (sg. n. a. neut.) 2. 21, 33
katterras 'lower, lesser'
pl. n. *katterres* 2. 2
KA+UD 'tooth'
pl. a. KA+UD.ḪI.A 2. 54
GE_6 'black' (sg. a.) 4. 5
genu 'knee'
sg. g. *ginuwas* 2. 22
kenupi 'meat, flesh'
sg? n. a. neut. *kenupi* 2. 15, 41, 42
ker 'heart'
sg. g. *kardiyas* 2. 35
sg. d.-l. *kardi* 1. 43, 46, 47, 49; 2. 45
GEŠTIN 'wine' (sg. g. after ideogram) 3. 16, 26, 35; 4. 27
GIŠGEŠTIN 'vine'
sg. n. GIŠGEŠTIN 4. 13
sg. g. GIŠGEŠTIN-*as* 4. 13
GIŠGEŠTIN.È.A. 'grape(s)' 2. 16; 4. 6
kēz see *kās*
ki- 'lie, be placed'
mdp. prs. sg. 3 *kittari* 3. 46, 47; *kitta* 3. 47
GIG (=*irmas, irmatar*) 'ill, illness'
sg. a. GIG-*an* 2. 20, 22 (bis(35, 36
KI.MIN 'ditto' 4. 13, 17
KIN 'task, burden; command'
pl. a. (Akk.) KIN-*TI* 1. 40
kinun 'now' 1. 33, 39
GIBIL 'new, fresh'
sg. a. GIBIL-*an* 3. 37
pl. n. a. neut. GIBIL [1. 5]; 2. 29
pl. inst. GIBIL-*TIM-it* 3. 37
GIŠ (=*taru*) 'wood'
det. before wooden objects, and names of trees, fruits, and plants. 1. 10, 23 (bis), 34, 50, 52; 2. 6, 7, 11, 14, 16 (bis); 3. 14, 18 (bis), 30; 4. 6 (bis), 7 (bis), 13 (bis), 15, 16, 17 (bis), 22 (bis)
sg. n. a. neut. GIŠ-*ru* 1. 35
sg. g. (Akk.) GIŠ-*ŠI* 3. 14
pl. n. GIŠ.ḪI.A 1. 26
kis(a)- 'happen, become'
mdp. prs. sg. 2 *kista* 1. 12 (bis)
mdp. ipv. sg. 3 *kisaru* 2. 48

kissan 'sic, thus, as follows' 4. 9, 23
GÍD.DA 'long' (pl. a.) 1. 6; 3. 32
kunkeske- 'toss, dandle; fondle'
mdp. prs. pl. 3 *kunkiskantari* 3. 44
GUNNI (= *hassa-*) 'hearth'
sg. n. GUNNI 3. 47, 51; 4. 3
sg. a. GUNNI-*an* 3. 37; GUNNI 3. 39
sg. d.-l. GUNNI-*i* 4. 28
sg. g. (Akk., after prep.) GUNNI 4. 26
KUR (= *utnē*) 'country'
sg. n. a. neut. KUR-*e* 1. 24
sg. abl. KUR-*eaz* 1. 39
KUŠ 'hide, skin, leather' (sg. a.) 4. 7
GUD 'cow, bull, ox'
sg. g. (after ideogram) GUD 4. 7
pl. a. [GU]D.ḪI.A-*us* 1. 32
GUD.ÁB 'cow' (sg. a.) 3. 22, 23
GUD.MAḪ 'bull' (sg. a.) 3. 15, 22 (bis)
kutris 'testimony' (neut. *s*-stem)
sg. n. a. *kutris, kutres* 1. 22; 2. 9; 3. 8
kuwapi kuwapi 'ubicumque' 3. 13
kwis 'quis, qui, aliquis'
sg. n. *kwis* 3, 10, 14
sg. d. *kwedani* 3. 25
pl. n. *kwēs* 1. 53: *kwes* 2. 3
kwisa 'each'
sg. a. *kwinna* 3. 25
kwit 'quid, quod' 1. 27, 43; 2. 5

L

LÀL 'honey' (sg. a.) 4. 5
Labarnas royal title
sg. n. *labarnas* 1. 49
sg. a. *labarnan* 1. 25
lē 'ne' prohibitive used with the present 1. 12 (bis), 19; 2. 25, 27, 29
GIŠ*lēti* a fruit or edible plant (pl? n. a. neut.) 4. 7
liliske- 'anoint, sanctify'; perhaps to perform certain rites associated with the *lelas* festival.
ipv. pl. 2 *liliskitlin* 2. 17, 18
LÚ (= *antuhsas, antuhhas*) 'man'
det. before words indicating occupation or member of a class. 2. 13; 3. 14, 18, 29, 37
sg. n. LÚ.MEŠ-*as*
LUGAL (= *hassus*) 'king'
sg. n. LUGAL-*us* 1.[10], 14, 18, 36, 33, 48; 2. 11, 30; 3. 42, 52; LUGAL-*sa* 4. 15, 19; LUGAL 1. 50
sg. a. LUGAL-*un* 1. 24; 2. 17; 3. 4, 6; 4. 24
sg. g. LUGAL-*was* 1. 35; 2. 8, 12, 45, 47; LUGAL-*sa* 4. 11
sg. d. LUGAL-*i* 1. 17; 36, 40; 2. 49; 3. 10; LUGAL-*e* 1. 21; LUGAL-*we* 1. 28
luttais 'window'
sg. d.-l. *luttiya* 2. 12

M

-ma 'but; and' 1. 7, 17, 28, 29, 32, 36, 43, 46, 50, 51; 2. 5, 11, 37 (bis), 42, 54; 3. 21, 23, 25, 26, 27, 33, 35, 37, 46, 51; 4. 3, 4, 14, 16, 27
GIŠMA 'fig' (pl. a.) 2. 14
LÚMA.É 'builder, mason'
pl. n. LÚ.MEŠMA.É 3. 29, 37
mahhan 'when, as'; postp. 'like, as'
postp. 3. 44; 4. 10, 14, 18, 23
mahlas 'vine branch, branch'
sg. a. GIŠ*mahlan* 4. 13
pl. a. GIŠ*mahlus* 4. 15, 16
makkess- 'become great'
ipv. pl. 3 *makkessandu* 4. 2
maldiya- 'pray (in some way)'
prs. pl. 3 *maldiyanzi* 2. 8
mān 'when, if' 1.[5, 6, 7], 50, 51; 3. 13, 18, 21, 27, 29, 31, 33, 37
-man see *-mes*
maniyahh- 'assign, grant' w. *appa* 're-assign, give back' 2. 49
prt. sg. 3 *maniyahta* 1. 40
prt. pl. 3 *maniyahhir* 1. 18, 21, 38
ipv. sg. 2 *maniyah* 1. 36
ipv. pl. 2 *maniyahtin* 2. 49
**maniyahhwis* 'assigned, destined'
sg. a. *maniyahhwen* 1. 23
**marnuwanza* a kind of (ritual) drink

sg. n. a. neut. *marnuwan* 3. 16, 35; 4. 28

GIŠ*marsikka-* a kind of tree
sg. a. GIŠ*marsiqqan* 4. 22

masiwan 'quantum' (sg. n. a. neut.) 4. 7

mayantahh- 'make mature, put (a man) in his prime'
prt. pl. 3 *mayandahhir* 3. 7

mayatatar 'manly vigor, virility' see *mayantahh-*
sg. n. a. neut. *mayatatar* 2. 37

mehuntatar 'old age' (sg. n. a. neut,) 2. 36

mekkis 'great, much, many'
pl. a. *mekkus* 1. 21

memal 'meal, porridge' (sg. n. a. neut.) 3. 47

memiya- 'say, speak'
prs. pl. 3 *memiyanzi* 3. 30, 38; 4. 10, 23

merr- 'die' w. *arha* 'die away, fade away, disappear' 2. 40
prt. sg. 3 *merta* 2. 40

MEŠ postp. plural sign 1.[5], 11 (bis), 17, 21; [2. 3, 12, 13 (bis), 21, 23; 3. 3, 11, 17, 20, 29 (bis), 36, 37 (bis), 39, 41 (bis), 42, 43; 4. 2 (bis)

-mes, -mis encl. poss. pro. first pers. 'my'
sg. n. *-mis* 1. 1', 12, 13 (bis), 30, 35
sg. a. *-man* 1. 26
sg. n. a. neut. *-mit* 1. 17, 18

-nu encl. pers. pro. first. pers., dat. and acc. of *uk* 'mihi, me'
'mihi' 1. 17, 21, 23, 35; 2. 39; 3. 48; 4. 3
'me' 1. 24

MU.(KAM) (=*wett-*) 'year'
pl. a. MU.ḪI.A-*as* 2. 50; MU.KAM.ḪI.A-*sa* 3. 7; MU.KAM.ḪI.A 1. 6; 3. 32; MU.KAM.ḪI.A-*us* 1. 21, 2. 8

MUL 'star'
sg. n. MUL-*as* 2. 23

MUN 'salt' 4. 7

MUŠEN 'bird'; postp. sign. w. names of. birds 1. 50; 2. 39, 53; 3. 50

N

-na see *-a*

nahsarraz 'fear, reverence'
sg. a. *nahsarattan* 1. 8; 3. 33; *nahsaratta* 2. 50

LÚNAGAR 'carpenter, joiner' (sg. n.) 3. 14, 18

NAGGA 'lead' (sg. n.) 1. 49; 2. 52

namma 'then, next' [1. 10]; 2. 11; 3. 27

nassu 'or' 1. 46

nepis 'sky' (neut.)
sg. g. *nepisas* 1. 28

newahh- 'renew' w. *appa* 'renew' 2. 50
prt. pl. 3 *newahhir* 2. 50, 51

NINDA 'bread'
det.' 3. 16, 36
pl. a. NINDA.ḪI.A 3. 26; 4. 27

NINDA.KA+UD 'tooth loaf'
pl. a. NINDA.KA+UD.ḪI.A 3. 17, 20, 36

NINDA.ERÍN 'soldier loaf'
pl. a. NINDA.ERÍN.MEŠ 3. 17, 20, 36

nu, n- 'and, and then, and so'; most common sentence connective, frequently incapable of translation. 1. 6, 11, 14, 15. 18, 24. 26 (bis), 30, 34, 35, 36, 40, 42, 43, 44, 45, 47, 48, 50, 52; 2. 2, 5, 8, 14, 16, 23, 41, 43, 44 (bis) 45, 47, 48 (bis); 3. 3, 4, 5, 7, 9 (bis), 11, 14, 15, 19, 21, 22, 30, 32, 34, 38, 39, 40, 41 (bis), 43, 45 (bis), 47, 49, 50; 4. 1, 2, 9, 13, 17, 17, 18, 22, 23, 24, 28

NU.GÁL 'is not, does not exist' (prs. sg. 3) 1. 22

NUMUN 'seed' 4. 6

P, P

pahhss 'protect'
prs. sg. 1 *pahhasmi* 1. 19

pahhssnu 'cause to protect, secure'
ipv. sg. 2 *pahhassanut* 1. 16

pahhursis 'bastard, child of secondary rank'

pl. n. *pahhuwarses* 3. 42
pai- 'go'
prs. sg. 1 *pēmi* or *piyemi* (*pí-e-i-mi*) 1. 51
prs. sg. 2 *paisi* 1. 51
prs. sg. 3 *paizzi* 2. 30; 3. 15, 19
prs. pl. 1 *paiwani* 1. 10, 14
pai-, pe- 'give' w. *appa* 'give back, restore' 2. 37, 38
prs. sg. 1 *piñhi* 1. 15
prt. sg. 3 *pais* 2. 37, 38
pakkuske- 'punish'
prs. pl. 3 *pakkuskanzi* 3. 9
ipv. pl. 3 *pakkuskandu* 3. 12
palkwiya- 'chant the *palkwis*'
mdp. prs. pl. 3 *palkwiyanta* 3. 5
PANI (=*piran*) 'before, in the presence of' 4. 29
^{D}*Papayas* god name (sg. n.) 2. 2
**pappaniknis* or **pappaniknas* 'male child, son'
pl. n. *pappaniknes* 3. 49
BABBAR 'white' 4. 5
parā 'before, forth, forward' pvb. 1. 31
parna see *pir*
parsanas 'leopard'
sg. g. *parsanas* 2. 43
BELU.MEŠ-*TIM* 'lords' (pl. n.) 3. 41
pesseya- 'throw; give forth (an oracle).
ipv. pl. 3 *pesseyandu* 3. 11
pedan 'place'
sg. d.-l. *pidi* 2. 23; *pedi* 2. 26, 28; *peti* 2. 25; *pete* 2. 24
peda- 'bring, fetch, carry'
ipv. sg. 2 *pēda* 2. 45
ipv. sg. 3 *pēdau* 3. 3
^{I}*Pikku* name of scribe 4. 29
piran postp. 'before' 2. 14, 15
$^{HUR.SAG}$*Piskurunuwa* name of mountain 2. 28

S

ŠA (sign of gen., Akk.) 'of' 2. 42
-sa see *-a*
sahuwan mg. unknown (sg. n. a. neut.) 3. 46
ŠA(G) (=*ker*) 'heart'
sg. g. ŠA(G)-*as* 2. 22
sg. d.-l. ŠA(G) 2. 44
SAG.DU (=*harssan-*) 'head' (sg. a.) 2. 52
sakwa 'eyes' (pl. n. a. neut) 2, 18, 53
SAL 'woman' det. 2. 13
sallanuske- 'make great'
prt. pl. 3 *sallanuskir* 1. 27
sallis 'great, glorious'
sg. n. *sallis* 2. 23
SAL.LUGAL 'queen'
sg. n. SAL.LUGAL-*sa* 3. 42; 4. 15, 19
sg. a. SAL.LUGAL-*un* 4. 24
^{GIŠ}*samama* 'sesame' (sg? a) 4. 6
samanas 'foundation'
pl. a. *samanus* 3. 21
-san encl. particle of uncertain meaning 1. 40, 42; 2. 42; 3. 7, 27, 41; 4. 1, 7
sanh(h)- 'approach, attack; try' w. *sarā* 'prevail over, conquer' 1. 48
prs. sg. 3 *sanhazzi* 3. 10
ipv, pl, 2 [*sa*]*hten* 1. 48
prt. pl. 3 *san*[*h*]*ir* 3. 40
ŠAPAL (stat. constr. of *ŠAPLU* used as prep.) 'under' 4. 26
saptamenzu (?) mg. unknown 3. 2
sarā pvb. and postp. 'up, upon, over'
postp. 1. 40
pvb. 1. 30, 39, 42, 47; 4. 14
sāsas 'figure; plaything'
sg. n. a. neut. *sāsas* 3. 43
ŠĀDU a dry measure 4. 6(bis)
^{GIŠ}*sēna* 'figures, images' (pl. n. a. neut.) 1. 52
**seppas* mg. unknown; something poured or scattered in the ritual.
sg. inst. *seppit* 3. 9
ser postp. 'over, upon; for, for the sake of' 1. 41
sesai- 'press, knead; work out' w. *anda* 'knead' see *siya-* 2. 42
ipv. ag. 2 *sesai* 2. 42; *sisai* 2. 43
seske- 'lie down, sleep' w. *katlan* 'lie down' 1, 29

prt. sg. 3 *seskit* 1.29(bis)
-si dat. of encl. third pers. pro. 'ei' 2.5
-si encl. poss. third pers. pro. 'his, its' 2.18, 19(bis), 36(bis), 37(bis), 44, 45, 50, 52, 53, 54
SÍG 'wool' 4.5(bis)
sip(p)ant- 'sacrifice, dedicate to'
prs. pl. 3 *sipantanzi* 3.24, 25; 4.28
-sit encl. poss. third pers. pro. neut. 'its' 1.22; 2.47; 2.18(pl.)
siya 'press; put in or on' w. *katta* 'send down' 4.15, 16; w. *sarā* 'send up' 4.15
prs. ag. 3 *siyaizzi* 4.15
ipv. pl. 3 *siyandu* 4.16
-smas 'vobis' 1.24, 29(bis), 30, 32(bis), 33, 39, 40, 42, 48
-smas 'eis' 3.46 (after *kattan*)
-smas 'eorum' 4.20
-smet 'vester' (neut.) 2.48
-smet 'eorum' (neut.) 2.9(bis)
-smi dat. of encl. poss. third pers. pl. 'in their' 2.23
-smi dat. of encl. poss. second pers. pl. 'in your' 1.43, 46, 47.49; 2.28
ŠU (=*kessar*) 'hand' (sg. n.) 4.29
-ŠU 'his, her' 2.12
suhha- 'pour, sprinkle, scatter'
prs. sg. 3 *suhhāi* 2.14, 16
prt. pl. 3 *suhhair* 3.9
sumes 'vos'
pl. d. *sumas* 1.41
sumumahh- 'tie with string or rope'
ipv. sg. 2 *sumumah* 2.43
surkus 'roots' (pl. a.) 4.14, 16
suwa-, suwaya- 'pledge, give as security'
prt. sg. 1 *suwayaun* 2.1
ipv. sg. 2 *suwa* 1.52
GIŠ*suwaitar* a kind of fruit (sg. n. a. neut.) 4.7
suwadus 'combs' (pl. a.) 2.7

D, T

da- 'take' w. *appa* 2.32, 33, 34, 35
prs. sg. 3 *dāi* 3.17, 20
prs. pl. 3 *danzi* 3.22, 26, 36; 4.4, 28
prt. sg. 3 *dās* 2.32, 33(bis), 34, 35(bis), 36(bis)
ipv. pl. 2 *dattin* 2.18, 19, 20(bis), 21(bis), 22(bis)
ipv. pl. 3 *dandu* 2.48
-ta 'tibi' 1.14, 37, 51
dai-, te- 'place, set'
prs. sg. 3 *dāi* 2.14, 15
prs. pl. 3 *tiyanzi* 1.41; 3.38; 4.9, 13, 17, 22
prt. pl. 3 *dāir* 3.39
ptc. sg. n. a. neut. *tiyan* 4.17
DAG (= *halmaswiz*) 'throne'
sg. n. GIŠDAG-*iz* 1.23; 2,11; 3.30; DDAG-*iz* 1.36
sg. a. GIŠDAG-*an* 1.34
sg. d. GIŠDAG-*ti* 1.10, 50
takku 'if' 1.44(bis), 45, 46
taksul 'peace, friendship' (neut.)
sg. d. *taksuli* 2.47
GIŠ*tallugannen* 'sceptre'(?) (sg. a.) 1.23
DAM 'lady, wife'
pl. n. DAM.MEŠ 3.42
dān 'iterum' 3.7
tarsk(k)e- 'explain, announce'
prs. sg. 3 *taraskizzi* 3.31
tarupp- 'twist, twine; fasten together; assemble'
ipv. sg. 2 *tarup* 2.44
mdp. ipv. sg. 3 *taruptaru* 3.4
ptc. pl. n. *taruppantes* 3.4
tassnuske- 'make strong'
prt. pl. 3 *tasnuskir* 1.27
te- 'say' w. *appa* 'reply, answer' 1.37; 2.1, 6
prs. sg. 3 *tezzi* 1.10, 37; 2.1, 5, 6, 11; 3.48, 51; 4.3
D*Telepinus* god name (sg. n.) 3.1
-ti dat. of encl. poss. second pers. pro. 'in thy' 2.24, 25, 26
DINGIR 'god' (transcribed as superscript D when used as a det.)
det. 1. [4], 17(bis), 26, 27, 30, 36, 37, 38, 39, 46; 2.2(bis), 30, 47(bis), 48, 49; 3.1, 6(bis), 23(bis), 27
sg. g. (sg. g., Akk.) DINGIR-*LIM* 3.25
pl. n. DINGIR.MEŠ 1.17, 21; 2.3; 3.3, 11, 39, 41

tiya- 'set, place; take one's stand'
ipv. sg. 2 *tīya* 1. 11; 2. 23
GIŠ*tuhhana* 'censers'(?) (pl. n. a. neut.) 3. 45
DUG 'vessel, cup' 3. 16(bis), 35(bis); 4. 27, 28
tukka- 'be assigned, be important'
mdp. prs. sg. 3 *duqqari* 2. 10
DUMU.NITA.MEŠ 'sons' (pl. n.) 4.2
DUMU.SAL.MEŠ 'daughters' (pl. n.) 3. 45; 4. 2
DUMU.DUMU.MEŠ 'grandchildren' (pl. g.) 2. 12
dusk-, duskeske- 'play, amuse; play a musical instrument'
prs. pl. 3 *duskeskanzi* 3. 4
mdp. prs. pl. 3 *duskantari* 3. 50
ḪUR.SAG*dudhaliyas* name of mountain (sg. n.) 2. 26
twel (gen. of *zik*) 'thy' 1. 20

U

DU (= DIM, *Dattas*) The storm god, chief of the Hittite pantheon
sg. n. DU 1. 30; DU-*as* 1. 39; 2. 49
sg. g. (after prep., Akk.) DU 3. 23
sg. a. DU-*an* 1. 26
sg. d. DU-*ni* 1. 27
uk 'ego' 1. 20
uktūris 'fixed, firm, eternal; appointed, assigned'; as noun 'pit'(?)
sg. n. a. neut. *uktūri* 4. 18, 21
pl. d. *uktūriyas* 2. 40
UG.TUR (= *parsanas*) 'leopard'
sg. n. UG.TUR-*as* 1. 29
UL (written *Ú-UL* = *natta*) 'not' 1. 20, 35; 2. 10; 3. 8; 4.19
uliliya-, uliliske- 'cry out'
ipv. sg. 2 *uliliya* 1. 52
mdp. ipv. pl. 2 *uliliskiddumat* 1. 28

W

-wa (particle of direct quotation, usually appended to firstword of the quotation; written *-war* before forms of the encl. pro. *-as*) 1. 35(bis); 2. 1, 2, 11, 17; 3. 30, 31, 32, 39(bis), 48; 4. 3, 10, 13, 14, 23
NINDA*wagessar* a kind of loaf (sg. n. a. neut.) 3. 16, 36
waksur 'vessel, flask' (sg. n. a. neut.) 4. 4, 5
wallas 'leg, support'
pl. n. *wallēs* 4. 10
pl. a. *uwallus* 4. 9
walluske- 'praise, glorify'
prs. sg. 1 *walluskimi* 1. 26
we , wa- 'come' w. *andan* 'enter' 1.50
prs. sg. 1 *uwami* 1. 20
prs. sg. 2 *uwasi* 1. 19
prs. sg. 3 *wizzi* 1, 48, 50
prt. sg. 1 *we⟨ya⟩nun* (⟨*wiya-*) 1. 34
ipv. sg. 3 *widdu* 3. 1
wek- 'demand, ask, beg'
prs. sg. 3 *wekzi* 1. 27
weritemas 'anxiety, fear'
sg. a. *weriteman* 2. 34 (*wetman* 2. 19)
wese-, wesiya- 'graze' w. *kattan* 'pasture' 1. 32
mdp. prt. sg. 3 *wesittat* 1. 32; *weseyatta* 1. 33
wete- 'build'
prs. sg. 2 *wedasi* 1. 3
prs. sg. 3 *wetezzi* 1. 1; 3. 13
inf. [*wedaw*]*anzi* 1. 5
wetman see *weritemas*
wettanza (see MU) 'year'
sg. d. *wittanna* 1. 22; 2. 9

Y

ya- 'make, do'
prs. pl. 3 *iyanzi* 3. 28
prt. pl. 3 *yēr* 2. 52, 53(bis), 54; 3. 8
ipv. sg. 2 *iya* 2. 44
-ya see *-a*
YÀ.UD.NIR 'best white oil' 4. 4
yatniya- 'stand, stand firm'
ptc. sg. n. a. neut. *iyatniyan* 4. 18
ptc. pl. n. *iyatniyantes* 4. 20

Z

-za encl. reflexive pro. of any pers. or number; written *-zan* after *n-*. 1. 15, 18, 24, 30, 33; 2. 25, 27, 29; 3. 4, 5, 6, 19, 29, 31, 41, 43, 45(bis), 49, 50

-zan see *-za*
-zan (= *-za* + *-san*) 3. 41, 45(bis), 49
zapziki (written *zapzaki* in 2. 14) an implement used in eating
sg. n. a. neut. *zapziki* 1. 14; 2. 14
sg. instr. *zapzikit* 1. 15
zenne- 'finish'
prs. sg. 2 *zinnisi* 1. 5
ZI 'life'
sg. g. ZI-*as* 2. 45
zik second pers. pro. 'tu' 1. 15, 19, 35; 2. 39
zikke- 'place, put' w. *parā* 'put off, ward off' 1. 31
prs. pl. 3 *zikkanzi* 4. 26
prt. sg. 3 *zikkit* 1. 31
-ZU (for *-ŠU* after dentals) 'eius 2. 52

Numerals

1 det. before names of men 4. 29(bis)
1 (= *IŠTEN, sanas*) 2. 39, 44, 48; 3. 15, 22(bis), 23; 4. 4, 5(ter), 6(bis)
3 3. 16(bis), 35(ter); 4. 27(bis)
5 4. 28
9 3. 2
10 3. 16
20 3. 17, 20
50 3. 17, 20
100 4. 27

Götterthrone in Ur III und ihr Kult

N. Schneider – Luxemburg

Nicht nur lebende Autoritätspersonen (lugal, ensí) werden vergöttlicht und nehmen gleich den grossen Gottheiten des sumerischen Pantheons von ihren Untertanen und Verehrern Opfergaben und sonstige Kulthandlungen entgegen, sondern selbst leblose Gegenstände werden in derselben feierlichen Weise ausgezeichnet. Zu diesen Gegenständen gehören auch die Thronsessel der Götter und der Gottkönige, die in den entsprechenden Tempeln zur allgemeinen Verehrung aufgestellt wurden. In den Ur III–Urkunden werden ausdrücklich die Throne der beiden Altgötter An und Enlil erwähnt sowie diejenigen der Gottkönige Ur–^{d}Nammu, ^{d}Šul–gi, ^{d}Bur$_{7}$–^{d}Sin und ^{d}Šu–^{d}Sin. Wenn für den letzten König dieser Dynastie ^{d}I–bí–^{d}Sin derartiges noch nicht bezeugt ist, dann ist das wohl dem Umstand zuzuschreiben, dass die Urkunden mit dem 3. Regierungsjahr dieses Königs aussetzen. Das Archiv der Reichshauptstadt selbst, die sich noch länger vor dem Untergang behaupten konnte (Ibbisin regierte bekanntlich 25 Jahre), ist bis zu dem heutigen Tage leider noch nicht der Öffentlichkeit zugänglich gemacht worden. Dazu kommt, dass die Vergöttlichung eines Herrschers erst mit seiner Thronbesteigung begann, die Aufstellung seines Thronsessels im Tempel also erst etwas später erfolgen konnte.

Über die Art der Verehrung dieser Götterthrone erfahren wir aus den Zeitdokumenten nur zwei Tatsachen: einmal kann vor den Namen das Gottesdeterminativ dingir gesetzt werden, wie das ja auch bei den Namen der Könige selbst der Fall war. Dann werden ihnen auch Opfergaben gestiftet, genau in derselben Weise wie den anderen Gottheiten und den vergöttlichten Herrschern. Dass soll nun im folgenden im einzelnen nachgewiesen werden.

Da die zu zitierenden Urkunden bis auf wenige Ausnahmen genau datiert sind, wollen wir bei jedem Text das Jahresdatum beifügen, das wir durch eine Ziffer hinter dem abgekürzten Namen des Königs bezeichnen.

1. An

Nur ein einziger Text erwähnt einen gu-za An-na (Hackm. TDU. 6). Dieser Text, eine sogenannte Monatsliste, die eine Übersicht über die innerhalb eines Monates gestifteten Opfertiere darstellt, dokumentiert die Einlieferung von Ochsen (gud) als Opfergaben an verschiedene Gottheiten und Kultgegenstände. Er ist teilweise beschädigt, so dass einige Posten nicht vollständig erhalten sind. Auch ist das Datum weggebrochen. Es verbleiben die Posten für den 8., 19., 20., 21., 24., 26., 27., 28. und 29. Monatstag. Mehrere derselben sind Registrierungen der vom König eingelieferten Opfertiere (lugal tur_5-ra, níg-ba lugal). Die Liste beginnt mit den Opfern des 8. Tages (ud-8-kam): 2 gud-niga 3-kam-uš ^{d}Innina, 1 gud-niga 4-kam-uš gu-za An-na šà é ^{d}Innina, 1 gud-niga ^{d}Gu-la, 1 gud-niga 4-kam-uš ^{d}Nin-sún, lugal tur_5-ra, ud-8-kam. Beim folgenden Posten ist die Tagesangabe weggebrochen: 1 gud-niga 3-kam-uš 1 gud-niga 4-kam-uš 2 gud-niga ^{d}Innina, 1 gud-niga gu-za An-na šà é ^{d}Innina, 1 gud-niga Gu-la, 1 gud-niga ka-gi_6-pàr, 1 gud-niga 3-kam-uš ^{d}Na-na-a, 1 gud-niga 4 kam-uš ^{d}Nin-sún, ... niga ^{d}Šul-gi, ... niga ^{d}Šu-^{d}Sin. Für die anderen Tage, wo ^{d}Innina regelmässig vertreten ist und zwar jedesmal im Anfang der Reihe, figuriert gu-za An-na nicht mehr. Folgendes mag aber eigens hervorgehoben werden: 1) gu-za An-na steht auf der gleichen Linie wie die Gottheiten ^{d}Innina, ^{d}Gu-la, ^{d}Nin-sún, ^{d}Na-na-a, ^{d}Šul-gi, ^{d}Šu-^{d}Sin; 2) Qualität und Quantität der Opfertiere ist im allgemeinen die gleiche, nur die Zahl ist bei ^{d}Innina grösser; 3) der Thron Ans ist im Tempel Inninas aufgestellt (šà é ^{d}Innina). 4) Da unter den Gottheiten auch ^{d}Šu-^{d}Sin erwähnt wird, ist die Urkunde in die Regierungszeit Šusins oder seines Nachfolgers zu datieren.

2. Enlil

A. Herstellung des Enlilthrones

Der Thron Enlils wurde im 3. Regierungsjahr des Königs Bursin angefertigt, so dass dessen Verehrung erst mit diesem Zeitpunkt ihren Anfang nahm, wie das auch positiv durch die in den Urkunden dokumentierten Kulthandlungen bestätigt wird. Über dessen Herstellung erfahren wir nähere Einzelheiten in der offiziellen

Jahresformel des 3. Regierungsjahres Bursins und des Anfangs des darauffolgenden Jahres (mu ús-sa). Bekanntlich sind in Ur III die Jahre nach einem wichtigen Ereignis benannt worden, das in dem betreffenden Jahre stattfand. Die offiziell festgesetzte Jahresbezeichnung war für das ganze Reich massgebend und wurde auch ausschliesslich in allen Urkunden gebraucht. Nur die sprachliche Struktur war nicht streng festgelegt, so dass die einzelnen Formeln nicht wenige Varianten aufweisen. Das trifft auch für das 3. Regierungsjahr Bursins zu. Wir wollen sie hier nochmals anführen.

Die zitierten Textstellen möge man in unserer Monographie *Die Zeitbestimmungen der Wirtschaftsurkunden von Ur III* (AnOr 13) nachsehen. Wir gruppieren sie nach den verschiedenen Schreibungen des ausschlaggebenden Ausdrucks für Thron:

a) mu ^{d}Gu-za ba-dím — mu ^{d}Gu-za ^{d}En-líl-lá ba-dím — mu ^{d}Bur$_{7}$-^{d}Sin lugal-e ^{d}Gu-za ^{d}En-líl-lá in-dím — mu ^{d}Bur$_{7}$-^{d}Sin lugal-e ^{d}Gu-za ^{d}En-líl-lá šà ḫúl-la in-dím — mu ús-sa ^{d}Gu-za ^{d}En-líl-lá ba-dím.

b) mu $^{d\,giš}$Gu-za ^{d}En-líl-lá ba-dím.

c) mu ^{giš}gu-za ba-dím — mu ^{giš}gu-za ^{d}En-líl-lá — mu ^{giš}gu-za ^{d}En-líl-lá ba-dím — mu ^{giš}gu-za ^{d}En-líl-lá ba-dù — mu ^{d}Bur$_{7}$-^{d}Sin lugal-e ^{giš}gu-za ^{d}En-lil-lá in-dím.

d) mu ^{giš}gu-za maḫ ^{d}En-líl-lá ba-dím.

e) mu kug gu-za ba-dím — mu kug gu-za ^{d}En-líl-lá ba-dím — mu ús-sa kug gu-za ^{d}En-líl-lá ba-dím — mu ús-sa mu kug gu-za ba-dím.

f) mu gu-za — mu gu-za ba-dím — mu gu-za ^{d}En-líl-lá — mu ^{d}Bur$_{7}$-^{d}Sin lugal gu-za ba-dím — mu ^{d}Bur$_{7}$-^{d}Sin lugal-e gu-za ^{d}En-líl-lá in-dím — mu ús-sa gu-za ba-dím — mu ús-sa gu-za ^{d}En-líl-lá ba-dím.

g) mu gu-za maḫ ^{d}En-líl-lá ba-dím — mu ús-sa gu-za maḫ ^{d}En-líl-lá ba-dím.

h) mu gu-za kug ^{d}En-líl-lá ba-dím.

i) mu gu-za šà ḫúl-lá ^{d}En-líl-lá ba-dím — mu ús-sa gu-za šà ḫúl-la ^{d}En-líl-lá ba-dím.

Einige Korollare zu diesen Jahresformeln.

1) Wie nachher unter B nachgewiesen wird, befindet sich der Thronsessel Enlils im Tempel des Enlil in Nippur. In demselben

werden auch anderen Gottheiten Opfer und verschiedene Kulthandlungen gewidmet. Wenn nun erst mit dem 3. Regierungsjahre Bursins der Thron Enlils angefertigt und im Tempel aufgestellt wird, dann war bis dahin der Kult seines Thones noch nicht mit dem Kult des Stadtgottes von Nippur verbunden.

2) Die Herstellung bedeutete einen wichtigen Staatsakt. Wie der König den Gottheiten die Tempel errichtet, so war es auch der König Bursin, welcher sich rühmt, den erhabenen Thron Enlils "inmitten des Jubels" (šà ḫúl-la) oder "in Herzensfreude" erbaut zu haben (mu ^{d}Bur$_{7}$-^{d}Sin lugal-e ^{d}Gu-za-^{d}En-líl-lá šà ḫúl-la in-dím).

3) Dieser Staatsakt wurde als so bedeutungsvoll angesehen, dass er, obschon er sich nicht in der Reichshauptstadt selbst vollzog, auf gleiche Linie mit anderen grossen Ereignissen (Regierungsantritt eines neuen Herrschers, Eroberung fremden Gebietes, Errichtung von Verteidigungsmauern, Herstellung von Götterschiffen) gestellt, und wie diese im ganzen Reiche zur Datierung aller rechtsgültigen Urkunden amtlich bestimmt wurde.

4) Damit ist ein neuer Kultgegenstand geschaffen, der bis dahin noch nicht vorhanden war. Auch gab es von da an nur einen einzigen Thronsessel Enlils im ganzen Reich, und zwar im Enlíltempel zu Nippur.

5) Dass der Thron von Anfang an als verehrungswürdiger Kultgegenstand gedacht war, geht aus der Tatsache hervor, dass schon gleich bei der Herstellung gu-za ^{d}En-líl-lá mit dem Gottesdeterminativ dingir geschrieben wird, auch wenn es nicht immer geschieht. Andere Kultgegenstände haben das Gottesdeterminativ überhaupt nicht, oder auch wie gu-za ^{d}En-líl-lá nur gelegentlich.

6) Durch das andere Determinativ giš und ^{d}giš ist hinreichend sichergestellt, dass es sich nicht um irgend eine symbolische Darstellung handeln kann, was übrigens auch durch die Ausdrücke dím, dù weiterhin bestätigt wird.

7) Wenn gu-za manchmal den Zusatz maḫ bekommt, so könnte dieses von der materiellen Grösse verstanden werden, kann aber auch "erhaben, verehrungswürdig" bedeuten, was dann mit dem anderen Bestimmungswort kug (kug gu-za, gu-za kug) "glänzend, prächtig" gleichbedeutend wäre.

8) Auch der Ausdruk šà ḫúl-la ist zweideutig. Gewöhnlich übersetzt man ihn mit "in Herzensfreude", was wohl einer Über-

setzung " in Jubel " vorzuziehen ist. Wenn šà ḫúl-la unmittelbar auf gu-za folgt, wäre sogar die Deutung " Thron der Herzensfreude " möglich, obschon sie in der Jahresformel mu ^{d}Bur$_{7}$-^{d}Sin lugal-e ^{d}Gu-za-^{d}En-líl-lá šà ḫúl-la in-dím wegen der zu weiten Entfernung von dem vorausgesetzten nomen regens als unhaltbar abzulehnen ist.

9) Philologisch dürfte noch der Hinweis gestattet sein, dass die Konstruktion des Thrones durch das Verbum dím und nur vereinzelt durch dù charakterisiert wird und dass als Präformative nur in- und ba- in Betracht kommen. Ist der Erbauer (^{d}Bur$_{7}$-^{d}Sin lugal-e) genannt, steht in der Regel in-dím, nur einmal ba-dím; wenn nicht, dann steht ausnahmslos ba-dím; Infixe und Suffixe fehlen allenthalben.

10) ITT. V 9185 wird ein gad-maḫ ^{giš}gu-za ^{d}En-líl-lá " ein Prachtgewebe für den Thron Enlils " erwähnt. H. de Genouillac hat den Text leider nicht in Autographie oder in vollständiger Umschrift veröffentlicht, sondern ihn bloss charakterisiert als " fragment de compte d'étoffes précieuses pour les trônes des dieux ", so dass man die genaue Bestimmung dieses " Prachtstoffes " nicht ermitteln kann.

B. Opfer

1) Opfer an den Thron Enlils werden nur eingeliefert im Zusammenhang mit Opfern an Enlil selbst. Dabei handelt es sich ausschliesslich um Tieropfer. Auch berichten nur die Drehemtexte hierüber. Denn die Opferhandlungen finden in Nippur (šà Nippur^{ki}) statt, und da der Thronsessel Enlils sich im Innern des Enliltempels befindet (šà é-^{d}En-líl-lá), vollziehen sie sich in dem Teil des Tempels, der dem Enlilkult vorbehalten ist. Neben dem Thronsessel befinden sich auch noch das ḫur-sag-ga-lam-ma und das Emblem Enlils (^{d}A-ba-^{d}En-líl-gim šu-nir-ra ^{d}En-líl-lá). Einige Beispiele sollen den Kontext illustrieren:

Schn. DDT. 102: 2 mašda ^{d}En-líl, 1 mašda ^{d}Gu-za ^{d}En-líl-lá, 1 mašda ḫur-sag-ga-lam-ma, šà é-^{d}En-líl-lá.

Schn. DDU. 25: 1 udu-niga-sig$_{5}$, 1 máš-gal-niga-sig$_{5}$, 1 udu-niga-sig$_{5}$-uš, 1 udu-niga 3-kam-uš, 1 udu-niga-4-kam-uš An, 1 máš-gal-niga-sig$_{5}$, 1 udu-niga-sig$_{5}$-uš, 1 udu-niga gud-e ús-sa ^{d}En-lil, 2 udu-

niga-sig$_5$, 1 udu-niga-sig$_5$-uš, 1 máš-gal-niga 3-kam-uš, 1 udu-niga gud-e ús-sa ^{d}Nin-líl, 1 udu-niga 3-kam-uš, 1 udu-niga 4-kam-uš ^{d}Gu-za ^{d}En-líl-lá. 1 udu-niga 3-kam-uš, 1 udu-niga 4-kam-uš ḫur-sag-ga-lam-ma, 1 udu-niga 4-kam-uš ^{d}A-ba-^{d}En-líl-gim, šà Nippur^{ki}.

Holma 38: 1 udu-niga-sig$_5$-uš, 1 udu-niga 4-kam-uš, 1 máš-gal-niga 4-kam-uš, 1 udu-niga 3-kam-uš ^{d}En-líl, 1 udu-niga ^{d}Gu-za ^{d}En-líl-lá, 1 udu-niga ḫur-sag-ga-lam-ma, šà é ^{d}En-lil-lá.

2) Wir kennen bis jetzt nicht weniger als 18 Urkunden, die in derselben Weise Opfer an den Thron Enlils registrieren, und zwar 8 aus der Regierungszeit Bursins, 9 aus der Zeit Šusins und 1 aus der Zeit Ibbisins. Es sind folgende (in chronologischer Anordnung): BS. 6: CT. 32, 14 II 6 (1 silá). — BS. 2: Legr. TRU. 323 (2 udu-niga); 346 (1 ganám gukkal-niga-sig$_5$-uš, 1 udu-niga 3-kam-uš) — BS. 8: Legr. 324 (1 udu-niga) — BS. 9: Lutz STR. I 82 (1 udu-niga); Fish Cat. 391 (1 udu-niga) — BS.?: Pinch. Man. 87 (1 máš-gal-niga); Hunt. Coll. 3 unveröffentlicht (1 udu) — ŠS. 1: Pinch. Man. 80 (2 udu-niga) — ŠS. 2: Schn. DDT. 102 (1 mašda — ŠS. 5: Legr. TRU. 336 (1 amar-mašda-sal); 339 (1 amar-mašda-nitá) — ŠS. 6: Schn. DDU. 25 (1 udu-niga 3-kam-uš, 1 udu-niga 4-kam-uš) — ŠS. 7: Pohl RVU. 272 (1 udu-niga) — ŠS. 8: Legr. TRU. 371 (1 udu-niga 4-kam-uš); Holma 38 (1 udu-niga) — ŠS. 9: Schn. DDT. 107 (1 gud-niga) — IS. 1: CT. 32, 41 I 13 (1 gud-niga, 1 udu-ú, 1 máš-gal-ú).

3) In der Qualität der Opfertiere besteht kein Unterschied zwischen denen, die für Enlil bestimmt sind, nur die Quantität ist bisweilen beträchtlich kleiner.

4) Wie in den Jahresformeln, so kann gu-za ^{d}En-líl-lá ohne besonderes Determinativ geschrieben werden; es können aber auch die Determinative dingir und giš vorangestellt werden. Steht ^{d}Gu-za allein (ohne die nähere Bestimmung ^{d}En-líl-lá), so ist klar, dass es sich auch hier nur um den Thronsessel Enlils handeln kann. Man vergleiche z. B.: ^{d}Gu-za: Legr. TRU. 323; 324; 336; Lutz STR. I 82; Fish Cat. 391; Pinch. Man. 80; 87 — ^{d}Gu-za ^{d}En-líl-lá: CT. 32, 14 II 6; 41 I 13; Holma 38;

Legr. TRU. 338; 371; Pohl RVU. 272; Schn. DDU 25 — gu-za ^{d}En-líl-lá: Legr. TRU. 346 — ^{giš}gu-za ^{d}En-líl-lá: Hunt. Coll. 3; ITT. V 9185; Schn. DDT. 107.

5) Im Text Schn DDT. 107 geht noch ein KI voraus: 1 gud-niga KI giš-gu-za ^{d}En-líl-lá. Es handelt sich hier ohne Zweifel um einen Kultausdruck (wie KI An-na: Schn. GDD. 372; Bos. TCS. 329; Reisn. TU. 128; ITT. III 5280; CT. 3, 18958; KI ^{d}Adad: Schn. GDD. 16; Schn. DDT. 244; Fish Cat. 758; KI ^{d}Sin: Schn. GDD. 16; Schn. DDT. 160 usw.; KI ^{d}Utu: Schn. KDD. 3; Fish Cat. 203 usw.; KI ^{d}Utu ù KI-^{d}Sin: ITT. IV 7402). Nur bleibt unklar, was konkret darunter zu verstehen ist.

6) Schliesslich sei noch auf die schon unter A erwähnte Tatsache erneut hingewiesen, dass der Kult des Thronsessels Enlils erst mit der Zeit Bursins beginnt, dass er somit auch gemäss diesen Opferlisten ein Novum darstellt, was um so erstaunlicher ist, als Enlil selbst zu den sumerischen Altgöttern gehört und schon seit vielen Jahrhunderten zu den hervorragendsten Göttergestalten gezählt wurde.

7) Eine offene Frage bleibt jedenfalls, was sich die Sumerer unter dem vergöttlichten Gegenstand vorstellten, der nicht einmal seine Herkunft von den landesüblichen Gottheiten herzuleiten vermag, sondern in der Zeit von einem irdischen König durch seine Handwerker und Künstler angefertigt wurde (dím, dù). Gleichwie es ja auch rätselhaft bleibt, wie sie die Herrscher vergöttlichen und ihnen göttliche Verehrung zukommen lassen konnten, die sich selbst den anderen Göttern gegenüber genau wie ihre Untertanen zu Opfergaben und Kulthandlungen verpflichtet fühlten (1).

3. Ur-Nammu

Ur-Nammu, der Begründer der 3. Dynastie von Ur, wird erst nach seinem Tode ins sumerische Pantheon eingereiht, während sein Sohn und Nachfolger Šulgi während seiner langen und erfolgreichen Regierungszeit vergöttlicht wurde, und die folgenden Könige gleich bei ihrer Thronbesteigung unter die Götter versetzt wurden. So steht vor dem Namen Ur-Nammu in den Urkunden von Ur III nie das Gottesdeterminativ, was erst in der späteren Hymnenliteratur geschieht. Aber andere Kulthandlungen werden ihm zugleich mit seinen vergöttlichten Nachfolgern zuteil, auch seinem Thronsessel, der wie dieje-

(1) S. Schneider, *Monatliche sá-dug$_4$-Lieferungen zu Ehren des Stadtgottes von Umma und der Gottkönige von Ur III*, AfO. 14 (1944) S. 336-340.

nigen seiner Nachfolger in der Reichshauptstadt selbst (šà Urí^{ki}) aufgestellt ist. Das beurkunden folgende Texte: Nies UDT. 92: 1 udu-niga ^{giš}gu-za ^{d}Šul-gi-ra, 1 udu-niga ^{giš}gu-za Ur-^{d}Nammu (BS. 8). — Pinch. Man. 14: 1 máš-gal gu-za Ur-^{d}Nammu, 1 máš-gal gu-za ^{d}Šul-gi-ra, 1 máš-gal gu-za ^{d}Bur$_{7}$-^{d}Sin (ŠS. 1). — Schn. DDT. 107: 1 gud-niga KI ^{giš}gu-za Ur-^{d}Nammu, 1 gud-niga KI ^{giš}gu-za ^{d}En-líl; anše Ur-šu-mu. 1 gud-niga KI ^{giš}gu-za ^{d}Šul-gi ù ^{d}Bur$_{7}$-^{d}Sin, anše ..ki-ki-dùg-mu, ud-4-kam, šà Urí^{ki}-ma (ŠS. 9).

1) Erst in späteren Texten (von BS. 8 an) haben wir Nachricht über Opferspenden an den Thronsessel Ur-Nammus. Dessen Verehrung dauert auch noch unter Šusin an.

2) Der Thron Ur-Nammus steht auf gleicher Linie mit dem seiner Nachfolger und wird sogar im Zusammenhang mit dem Thron Enlils erwähnt.

3) Auch noch nach dem Tode der Herrscher bleibt ihr Thron der Verehrung ausgesetzt, verschwindet also nicht mit dem Herrscher selbst und wird auch nicht auf den Nachfolger vererbt.

4) Vier Thronsessel, jener von Ur-Nammu, Šulgi, Bursin und Šusin stehen nebeneinander.

5) In Ur gibt es auch einen KI ^{giš}gu-za Ur-Nammu (vgl. oben zu KI ^{giš}gu-za ^{d}En-líl-lá).

6) Die Tafeln gehören dem Archiv von Drehem an. Die Opfertiere werden aber nach Ur (šà Urí^{ki}-ma) geliefert.

4. Šulgi

Šulgi nimmt unter den vergöttlichten Königen von Ur III eine bevorzugte Stellung ein. Seine Verehrung überragt um vieles die seiner Nachfolger. Das trifft auch für seinen Thron zu. Nicht weniger als 17 Texte berichten uns darüber: BS. 1: Nies UDT. 110 (1 udu-niga 1 máš); Fish Cat. 218 (1 udu-niga); Schn. GDD. 9 (1 udu 1 máš); Cont. HÉU. 92 (1 udu-niga) — BS. 2: Langd. TAD. 65 (1 udu) — BS. 4: Gen. TD. 5508 (1 udu 1 máš); Nies UDT. 97 (1 udu 1 máš-gal) — BS. 5: Gen. TD. 5484 (1 udu 1 máš-gal) — BS. 6: Nies UDT. 177 (3 silá-niga) — BS. 8: Gen. TD. 5500 (1 udu-niga); Nies UDT. 115 (1 udu 1 máš-gal); 92 (1 udu-niga) CT. 32, 23 (1 udu 1 máš-gal) — BS. 9: Langd. TAD. 44 (1 udu); Schn. DDT. 107 (1 gud) — ŠS. 1: Pinch.

Man. 14 (1 máš-gal) — Ohne Datum: Legr. TRU 370 (5 udu-niga 30 udu 5 máš-gal).

1) Verschiedene Schreibungen: gu-za ^{d}Šul-gi; gu-za ^{d}Šul-gi-ra; ^{giš}gu-za ^{d}Šul-gi; ^{giš}gu-za ^{d}Šul-gi-ra.

2) KI ^{giš}gu-za ^{d}Šul-gi-ra: Schn. DDT. 107; Legr. TRU. 370.

3) Die Zahl der Opfertiere beträgt in der Regel bloss 1 oder auch 2 Stück Gross- oder Kleinvieh. Beachtenswert ist jedoch Legr. TRU. 370: 5 gud-niga 30 udu 5 máš-gal, níg-mussa Ur-^{d}KA-DI dumu lugal-ka, KI ^{giš}gu-za ^{d}Šul-gi-šè "5 fette Ochsen, 30 Schafe und 5 Ziegenböcke als Brautgeschenk von Ur-^{d}Sataran, dem Königssohn, für das KI des Thronsessels Šulgis".

4) Ferner Schn. DDT. 107: 1 gud-niga KI giš gu-za ^{d}Šul-gi ù ^{d}Bur$_{7}$-^{d}Sin, also bloss 1 Ochse gemeinsam für das KI des Thrones Šulgis und Bursins.

5) Der Zusatz -šè in Schn. GDD. 9: 1 udu 1 máš ^{giš}gu-za ^{d}Šul-gi-ra-šè macht es augenscheinlich, dass dieses -šè auch sonst zu ergänzen ist und dass somit die gestifteten Tiere zu Ehren des betreffenden Thrones eingeliefert werden.

5 Bursin

BS. 9: Nesb, SRD. 20 (2 udu-niga a-rá 1 kam, 1 udu-niga a-rá 2-kam, 1 udu-niga a-rá 3-kam, ^{giš}gu-za ^{d}Bur$_{7}$-^{d}Sin) — ŠS. 1: Pinch. Man. 14 (s. Ur-Nammu) — ŠS. 9: Schn. 107 (s. Ur-Nammu).

6. Šusin

IS. 1: Legr. TRU. 358 (3 silá-ga).

Dass für Šusin und seinen Nachfolger Ibbisin keine weitere Beurkundung vorliegt, mag dem Umstand zuzuschreiben sein, dass die grosse Masse der Wirtschaftsurkunden, soweit sie jetzt bekannt sind, mit dem 4. Jahre Ibbisins aussetzen, trotzdem dieser König nicht weniger als 25 Jahre die Königsherrschaft behaupten konnte.

Zum Schlusse seien noch folgende Feststellungen hervorgehoben.

1) Während die Texte über den Kult des Thrones Enlils mit BS. 6 beginnen, fangen jene über den Kult der Thronsessel der Gottkönige mit BS. 1 an, so dass man versucht ist, zu schliessen, dieser Kult habe überhaupt erst mit Bursin begonnen. Dies um

so mehr, als aus den letzten Regierungsjahren Šulgis das sonstige Urkundenmalerial schon sehr zahlreich ist.

2) Alle erwähnten Texte stammen aus dem Drehemarchiv, das bekanntlich zum grossen Teil aus Listen über Lieferung von Opfertieren an die Gottheiten und Kultgegenstände besteht, die nicht nur im nahen Nippur, sondern auch in den Heiligtümern anderer Städte verehrt wurden.

3) Bezeichnend ist ferner, dass nur der gu-za ^{d}En-líl-lá gelegentlich mit dem Gottesdeterminativ versehen ist und deshalb auch ^{d}Gu-za zuweilen allein stehen kann ohne die weitere Bestimmung ^{d}En-líl-lá.

4) Der Kult der gu-za dauert auch dann noch fort, wenn die entsprechenden Herrscher schon tot sind. Wie mit ihrem Tode der Kult der vergöttlichten Könige nicht aufhört, so dauert der Kult ihrer Thronsessel auch weiter. Das letzte Dokument ist IS. 1 datiert.

5) So bestehen nebeneinander die Throne der vier Könige Ur-Nammu, Šulgi, Bursin und Šusin, und zwar in der Reichs- und Residenzstadt Ur.

6) Wie die Sumerer sich den göttlichen Charakter dieser selbstgezimmerten Gegenstände vorstellten, entzieht sich unserer Überlegung, da diesbezügliche positive Angaben bisher nicht bekannt sind.

Zum akkadischen Wörterbuch. 6-14 (*)

W. von Soden – Göttingen

6. *ellabbuḫu* und *ellamkušu*

In der 7. Tafel der für den Opferschauer zusammengestellten Omenserie *bārûtu* (BRM IV 13), die die Eingeweide des Opfertiers (*tīrānu*) mit allen möglichen Gegenständen vergleicht, lesen wir in Z. 13 f. *šumma tīrānu kīma el-lam-ku-ši* bzw. *š. t. k. el-lam-bu-ḫi* "wenn die Eingeweide wie ein ..... sind" (1). *ellamkušu* kann ich im Akkadischen kein zweites Mal belegen; in *ellambuḫu* hingegen haben wir sicher das sonst *ellabbuḫu* geschriebene Wort zu erkennen, das in der 2. Tafel der Zeichenliste á = A = *nâqu* den Zeichen LAGAB + IM, LAGAB + UDU, LAGAB + A und LAGAB + ḪA (KU_6) entspricht, wobei als sumerische Lesung aller vier Zeichen in diesem Fall e l – l a m – k u š bzw. e – l a m – k u – u š angegeben wird (für die Belege vgl. Deimel ŠL 510, 2; 518, 2; 522, 2; 527, 2 (2)). Hierdurch wird *ellamkušu* als sumerisches Lehnwort erwiesen. Die Liste unterscheidet als Entsprechungen der vier verschiedenen Zeichen drei verschiedene *ellabbuḫu*, nämlich *e. ša immeri*, *e. ša iṣṣūri* und *e. ša nūni*, also ein Schafs–, Vogel– und Fisch–*ellabbuḫu*. Das Wort kommt ausserdem noch in drei mittelassyrischen Briefen vor (vgl. *el-la-bu-ḫa* in KAV 103, 28; 200, 10 b; 205, 12); in allen drei Fällen schickt der Schreiber dem Empfänger ein *e.* zum Brennen (*lu-ḫa-mi-ṭu* "man soll (es) brennen" (3)). Danach muss *e.* offenbar aus

(*) Vgl. Or N. S. 15 (1946) 423-431 und die erste Anmerkung dieses Artikels über z. Z. unvermeidliche Lücken in der Schrifttumsbenutzung.

(1) In Clay's Umschrift a. a. O. S. 32 sind die beiden Wörter nicht erkannt.

(2) Die dort gegebene Lesung *líb* (!) für die zweite Silbe des Wortes ist nach den hier neu beigebrachten Belegen in *lab* zu verbessern.

(3) Für *ḫummuṭu* in der Bedeutung "(Tongefässe) brennen" vgl. VAB V Nr. 274, 4.

Ton bestehen, und zwar dürfte es wegen der Ideogramme einen Tonkasten bezeichnen. Da nun das erstgenannte Ideogram LAGAB + IM, obschon mit anderen sumerischen Lesungen, auch für *tinūru* und *nappaḫu,* beides Wörter für Ofenarten, gebraucht wird, werden wir kaum fehlgehen, wenn wir *ellabbuḫu* als eine Art "Bratofen" für Hammelfleisch, Geflügel und Fische deuten. *ellamkušu* kann, da es in dem eingangs genannten Omentext neben *ellabbuḫu* vorkommt, kein genaues Synonym sein. Es dürfte demnach eine von *ellabbuḫu* zu unterscheidende, andere Art von "Bratofen" bezeichnen. Da nun *ellamkušu* ein sumerisches Lehnwort ist, dürfte *ellabbuḫu* ebenfalls sumerischer Herkunft sein; denn der erste Bestandteil ist in beiden Wörtern offenbar das sumerische ellag, das, mit dem einfachen Zeichen LAGAB geschrieben, akkadischem *pukku* und *mekkû* entspricht (vgl. Deimel ŠL 483, 47 und 55). Auf das vielumstrittene Wort *pukku* kann ich hier nicht eingehen, weil ich nicht das ganze einschlägige Schrifttum zur Hand habe. Landsbergers Deutung von *pukku* (bei Ranoschek, ZDMG 88, 210) als ein kastenförmiges Musikinstrument, vielleicht eine "Trommel", erscheint mir aber vorläufig am einleuchtendsten. In kuš, dem zweiten Element des Kompositums ellagˇkuš, werden wir kuš "Fell" wohl sicher nicht sehen dürfen. Von den bei Deimel ŠL III 1, S. 148 verzeichneten sechs sumerischen Wörtern kuš ist mir das mit *būlu* "Vieh" gleichgesetzte $kuš_5$ am wahrscheinlichsten, obwohl auch kùš "Elle" nicht ausgeschlossen ist. buḫ, der zweite Bestandteil von *ellabbuḫu,* ist für sich allein m. W. noch nicht bezeugt und daher auch nicht deutbar, es sei denn, man dürfte bu "blasen, wehen" (= bú, bu_5 und bu_7 bei Deimel ŠL III 1, S. 30 f.) auf älteres buḫ zurückführen, was aber vorläufig noch ganz fraglich ist. Merkwürdig ist, dass die Listen ellamkuš durch *ellabbuḫu* und nicht *ellamkušu* erklären; vermutlich war letzteres im Akkadischen sehr wenig gebräuchlich.

7. *mušērittu*

Holma, *Namen der Körperteilo* S. 158, führt *mušērittu,* das er nur in CT 23, 49 I 3 (= jetzt AMT 102, 3) belegen konnte, unter den noch nicht zu deutenden Körperteilbezeichnungen auf, und auch Thompson verzichtet in AJSL 54, 27 auf eine Erklärung des Wortes. Da nun die Wortbedeutung von *mušērittu* zweifellos "die (bzw. das)

Hinunterführende" ist (Partizip des Kausativs von *warādu*) und das Wort sowohl an der eben genannten Stelle als auch in KAR 182 Rs. 2 hinter *urʾudu* "Luftröhre" (Holma a. a. O. S. 43 f.) genannt ist, kann es wohl kaum zweifelhaft sein, dass es die "Speiseröhre" als das unmittelbar hinter der Luftröhre liegende, die Speisen "hinabführende" Organ bezeichnet. Dass uns das akkadische Wort für diesen Körperteil, den die Babylonier bei ihren guten anatomischen Kenntnissen sicher gekannt haben, bisher fehlte, können wir als eine, an sich kaum noch notwendige, Bestätigung unserer Deutung buchen.

8. *irnittu, tašnintu* und *tašnuntu*

Die drei in der Überschrift genannten Wörter wurden bisher meistens nicht richtig auseinandergehalten, da man statt *tašnintu* bzw. *tašnuntu* in der Regel irrig *urnintu* bzw. *urnuntu* las und in diesen Wörtern aufgrund der falschen Lesungen Nebenformen abweichender Lautung von *irnittu* sah. Es dürfte daher zweckmässig sein, die drei Wörter hier nacheinander zu behandeln, um ihre verschiedenen Gebrauchsweisen klar gegen einander abgrenzen zu können. Alle drei Wörter gehören nur der literarischen Sprache der Dichtungen, Königsinschriften und Omentexte an.

Beginnen wir mit dem weitaus häufigsten der drei Wörter, nämlich *irnittu,* das in den mittelbabylonischen Inschriften von Tukulti-Ninurta I. und Tiglatpilesar I. in der dissimilierten Form *irnintu* auftritt. *irnittu* wird meistens mit dem Grundstamm oder dem Kausativ von *kāšādu* "erreichen, erlangen" verbunden; vgl. als Belegstellen Kod. Ḫamm. XXV r 28; XXVIII r 28; LIH Nr. 95, 6; YBT IX 35, 23; Gilg. Yale-Tafel VI 29. 37; Annals of Tuk.-Nin. Vs. 5 = KAH II 58, 9 (hier *ir-nin-tu libbi*!); Tigl. I. Pr. VIII 62; AKA S. 125 f. Anm. 3 Rs. 9; VS I 37 II 28; Sarg. Cyl. 67; Ann. 14; Ann. Saal XIV 79; ZA 40, 257, 12; KAR 83 III 12 = 127 Rs. 2; IV R 12, 6; 55 Nr. 2, 11. 22; SBH Nr. 12 Rs. 26; CT 39, 44, 18; CT 41, 25 Vs. 13; RA 38, 32 XXIX. 34 XXVIII. 38 XXII; VAB III 132 I 26 (1). Diese Verbindung mit *kšd* erinnert an

(1) Wenn die mir bekannten Belege den tatsächlichen Befund einigermassen zuverlässig wiedergeben, fällt das sporadische Vorkommen von *i.* in den Inschriften der Assyrerkönige auf. Denn ich kann es nur bei Tukulti-

die mit ihm ebenfalls oft verbundenen Substantive *ṣebūtu* und *ṣummerātu* " Wunsch " bzw. " Wünsche ". Wenn wir dann ausserdem feststellen, dass die als Ideogramm nicht selten gebrauchte sumerische Entsprechung von *irnittu,* ù – m a, gleichzeitig dem ebenfalls oft mit *kšd* verbundenen *nizmatu* " Wunsch " gleichgesetzt wird (vgl. Deimel ŠL 455, 72 a und b), so werden wir auch in *irnittu* ein Wort für " Wunsch " sehen, umsomehr als ja auch *irninti libbi* " Herzenswunsch " (s. o.) vorkommt. Zu dieser Deutung passen auch die übrigen Belegstellen (1), die *irnittu* in Verbindung mit anderen Verben zeigen. So sagt Tiglatpilesar I. im Prisma VIII 39, dass die Götter ihm geschenkt hätten *ir–nin–tu tam–ḫa–ri–ia* " das, was ich durch meinen Kampf erreichen wollte ". Vom " Hinstellen " d. h. " Durchführen " (*šuzzuzu*) des Wunsches spricht En. eliš I 74 und IV 25, während in IV R 24 Nr. 3, 23 gesagt wird, dass der Gott " auf deinen Wunsch (*ina ir–ni–ti–ka*) das Land vernichten möge " (vgl. dazu auch *ana ir–ni–ti–šú* " auf seinen Wunsch " SBH Nr. 12, 11). In CT 15, 3 I 4 wird Adads Wunsch " ungestüm " (*waštat*) genannt. Weitere weniger ergiebige Belege sind noch Gilg. Yale VI 36 und Langdon, Bab. Lit. Nr. 16, 2 und 24 (= SBH Nr. 41 Rs. 20), während der Sinn der ideographischen Schreibung Ù–MA DU_8–A in Hemerologien (s. RA 38, 26 III und 28 IV) noch unklar ist. Betrachten wir alle genannten Belege, so ergibt sich, dass *irnittu* nie den " Wunsch " eines gewöhnlichen Sterblichen bezeichnet, sondern immer nur den von Göttern und Königen, und zwar genauer den durch Kampf zu verwirklichenden Wunsch, die Feinde zu vernichten. Wir werden *irnittu* also wohl am treffendsten durch " Kampfeswunsch " wiedergeben. Dass ein Wort dieser Bedeutung nur in literarischen Texten vorkommt, ist verständlich. Ob das Wort von einer Wurzel *rnn* abzuleiten ist, die im Hebräischen " jauchzen " bedeutet, ist nicht sicher, obschon wahrscheinlich (die Nominalform *ipris* ist ja auch sonst belegt). Zu dieser Wurzel dürfte das m. W. nur einmal in BBSt. Nr. 4 IV 13 belegte *re–nen–šu* (wohl ein Infinitiv) gehören, das im Rahmen von Fluchformeln vorkommt; die Bedeutung " Wünschen " wurde an dieser Stelle durchaus passen.

Ninurta I., Tiglatpilesar I., Sargon und Assarhaddon nachweisen, während es bei den anderen Königen ganz zu fehlen scheint. Diese Beobachtung kann u. U. für stilgeschichtliche Untersuchungen Bedeutung gewinnen.

(1) Vorläufig unergiebig sind Vorkommen von *i.* in ganz zerstörtem Zusammenhang wie IV R 59 Nr. 2 Rs. 1 und SBH Nr. 56 Rs. 66.

Von *irnittu* ganz verschieden ist der Gebrauch von *tašnintu*, das in ungünstigen Omendeutungen mehrfach ohne verbales Prädikat vorkommt; vgl. *taš-nin-tum* TCL VI 5, Vs. 8, CT 31, 33, 38 und Klauber PRT 138 Vs. 10 (hier folgt der Satz *mur-ta-mu i-ze-nu-ú* " die Liebenden werden zürnen), *taš-nin-tu* CT 27, 25, 24, *taš-nin-ti nakri ana rubî* CT 28, 30 b Vs. 2 = 42 b 4 und [*ta*]-*aš-ni-in-tum* KUB IV 67 II 17. Ferner finden wir das Wort in Inschriften von Tiglatpilesar I. (vgl. *i-na ta-áš-nin-t*[*i*.....] KAH II 73, 7) und Salmanassar III. (vgl. *ep-šet taš-nin-ti-ia al-ṭur* Monol. I 50 und II 60). Diese Belege erheben es zur Gewissheit, dass *tašnintu* " Kampf " bedeutet, was an den durchweg von Kampf handelnden Omenstellen vorzüglich passt. *tašnintu* ist dann ein Nomen actionis zum Doppelungsstamm von *šnn*, der eine Art von Kämpfen bezeichnet haben muss, allerdings m. W. ungebräuchlich ist. Vielleicht kommt er in dem Amarnabrief VAB II Nr. 130 vor, wo in Z. 41 möglicherweise *ul-ta-na?-na?* " sie werden sich streiten " zu lesen ist.

Ein ungefähres Synonym von *tašnintu* dürfte das von derselben Wurzel abgeleitete *tašnuntu* sein, das gleichfalls als Einleitung ungünstiger Omendeutungen bezeugt ist, nur abweichend von *tašnintu* mit dem Prädikat *ibašši* " wird sein " verbunden wird (vgl. TCL VI 16, 37 und Thompson, Reports Nr. 272 Rs. 6). Bildungsgleich damit ist *taqrubtu* " Kampf, Schlacht ", das in den Inschriften der Assyrerkönige öfter vorkommt.

9. *b a n d u d d û*

Für das Schöpfgerät *madlû* (1) weist Deimel in ŠL 5, 26 und N 22 das Ideogramm BA-AN-DU_8-DU_8 nach. Als weitere, von ihm als unsicher bezeichnete Lesung gibt er das sumerische Lehnwort *bandudû* an. Dass wir in den Listen CT 19, 1 K. 4200 Rs. 5 und der 6. Tafel von ḪARRA = *ḫubullu* Z. 104 (Zimmern, MAOG IV 260 (2)) tatsächlich *banduddû* zu lesen haben, beweist das von G. Dossin veröffentlichte altbabylonische Ritual aus Mari (RA 35, 1 ff.), in dem wir in Kol. IV 2 f. lesen: *lu-uḫ-šu-ú i-na ba-an-du-ud-di*!-

(1) Für *madlû* vgl. noch *mê būr mad-le-e* " Ziehbrunnenwasser " in ZA 43 S. 13 ff. Z. 8 (Unterweltsvision eines assyrischen Kronprinzen).

(2) Die schon von Zimmern als unsicher bezeichnete Lesung *ba-an-gab-gab-bi*? dort ist gewiss in *banduddê*[e]! zu verbessern.

[(*i-*)*im*] *me-e iš-tu bīt il-tim u-*[*ub*?*-ba*?*-lam*?] "der *luḫšû*-Priester bringt(?) in einem Eimer (o. ä.) Wasser aus dem Tempel der Göttin heran(?)". Auch in den späteren Ritualen und Beschwörungen begegnet das Wort nicht ganz selten, wie schon verschiedentlich festgestellt wurde (vgl. z. B. Jensen, KB VI 2 S. 11* und Zimmern, ZA 35, 153 (1)). Allerdings wurde bisher immer unrichtig *bangab-gabbu* gelesen, obwohl an der Mehrzahl der Stellen Vokalzeichen als phonetische Komplemente zum Ideogramm überliefert sind (2) (*-a* in CT 17, 44, 79, *-ú* bzw. *-u* in KAR 298 Vs. 13 und 45, *-e* in CT 17, 26, 64 Var., K. 8005, 34 [unveröffentlicht, vgl. Zimmern, BBR S. 157μ] und Šurpu VIII 24). Dass *b.* ein grösseres Gefäss zum Wassertransport sein muss, geht noch aus Rit. acc. S. 72, 2 hervor, wo in Z. 3 vom "Rest des Wassers" die Rede ist, und besonders aus CT 17, 26, 64, wo Marduk in einem *banduddê*^{e} *alallê* (3) Wasser von "der Mündung der Ströme" holen soll. Nach der letztgenannten Stelle wie nach ḪARRA = *ḫubullu* VI 104 gehört ein hölzerner Reifen o. ä. (*kippatu*) (4) als wesentliches Zubehör zu *b.*, das übrigens auch mehrfach mit GIŠ determiniert ist. Da Marduk in CT 17, 26, 64 besonders auf das *kippatu* aufmerksam gemacht wird, handelt es sich dabei vermutlich um einen Reif oder Bügel zum Tragen des (mindestens oft aus Holz bestehenden) Eimers o. ä. Öfter tritt *b.* als Emblem von Göttern wie Anmartu (so Šurpu VIII 24) oder Unterweltsgestalten bzw. deren Tonbildern auf (s. CT 17, 44, 79; KAR 298 Vs. 13. 45; Gurney, AAA XXII Pl. XII

(1) Dass in KAR 70, 15 *banduddú* zu lesen ist, glaube ich gegen MAOG I 1 S. 38 nicht, da *b.* dort nicht in den Zusammenhang passt.

(2) Der Zeichenrest, den Zimmern in BBR 157μ zu K. 7860 III 37 als phonetisches Komplement *-bi*, Gurney in AAA XXII S. 50 Z. 37 als *-bè*? deuteten, ist sicher der Anfang des Zeichens *na*, mit dem das von Gurney gewiss zutreffend ergänzte nächste Wort *na-šu-u* beginnt. Eine mit *b* beginnende phonetische Komplementierung von *b.* gibt es also nicht (vgl. auch S. 70 Anm. 2).

(3) Das wahrscheinlich sehr grosse Gefäss *alallû* ist in Listen als *nanṣabu ša qanî* erklärt (vgl. CT 18, 47 K. 4150, 16 und ZA 43, 250 unten, Z. 9); nach der Urkunde Syria 18, 246, 9 konnte es aber auch aus Bronze bestehen.

(4) *kippatu* bezeichnet im allgemeinen die Kreisperipherie als Ganzes und nur selten einen Teil davon (vgl. dazu zuletzt Thureau-Dangin in TMB S. 219); daher ist es eher ein vollrunder Reifen als ein Bügel. Wie die Tragevorrichtung eines babylonischen Eimers ausgesehen hat, ist übrigens, soweit ich weiss, noch nicht bekannt; sie kann anders als die bei uns übliche gewesen sein.

Kol. III 37. 42). Ob ein Eimer o. ä. als Emblem auch auf bildlichen Darstellungen bezeugt ist, kann ich z. Z. nicht feststellen.

Lautlich ist merkwürdig, dass aus sumerisch b a n d u d u im Akkadischen *banduddû* geworden ist, aus einfachem b a n d u aber *pattû* mit Übergang der Lenes in Mutae (vgl. die beiden eingangs genannten Listen). Vielleicht ist der Grund für diese zunächst nicht verständliche verschiedene Lautung von Lehnwörtern aus demselben sumerischen Wort darin zu suchen, dass die Wörter zu verschiedenen Zeiten entlehnt wurden. Wenn diese Erklärung richtig ist, dürfte *pattû* früher entlehnt sein als *banduddû*.

10. *ṭepû*

Auf das Vorhandensein eines akkadischen Verbums *ṭepû* hat m. W. als erster R. C. Thompson in Proc. of R. Soc. of Med. XVII 27[1] hingewiesen. Er konnte aber mangels genügender Belege noch nicht zu einem klaren Bild über dessen Verwendung kommen. Da sich mir jetzt ergeben hat, dass das auch im älteren Akkadischen nicht ganz seltene Verbum im Spätbabylonischen in bestimmten Zusammenhängen ausserordentlich gebräuchlich war, lohnt sich eine eingehendere Besprechung, zumal da sie auch zur Aufhellung mancher bisher noch nicht voll aufgeklärten Textstelle beiträgt.

Die älteren mir bekannten Belegstellen für den Grundstamm des Verbums entstammen durchweg den medizinischen und chemischen Rezepttexten, die uns gleichzeitig auch mit dem nach der Form *pirs* gebildeten Verbalabstraktum *ṭīpu* bekanntmachen. Ich gehe von der von Thompson a. a. O. besprochenen Stelle AMT 9, 1, 5 aus, wo wir am Schluss eines Heildrogenrezeptes, das leider schlecht erhalten ist, *ta-ṭe-ep-pi* lesen. Auf Grund dieser Stelle können wir in AMT 15, 6, 9 zu *ki-ma ṭi-pi te-ṭe-ep*[*-pi*] ergänzen; voran geht hier [. . .]? *tazâk* "[. . . . .] zerkleinerst du". Ferner können wir in KAR 191 III 11 zu *ṭi-pu šá* KU-GIG *te-*[*ṭe-ep*]*-pi* ergänzen; dieses ganz kurze Rezept verzeichnet vorher eine Anzahl von Drogen, aus denen der *ṭīpu* für die Afterkrankheit hergestellt wird und sagt dann wohl: KU-GIG [*išallim*] "die Afterkrankheit wird gut". Schliesslich sei noch erwähnt, dass in KAR 183, 10 = AMT 16, 1, 10 und ebd. 14, 1 I 8 eine Anzahl Drogen als *ṭi-pu šá ēnē*[II] bezeichnet werden. Aus allen diesen Stellen geht hervor, dass mit *ṭepû* eine Art

des äusserlichen Anbringens der Heilmittel auf dem erkrankten Körperteil bezeichnet wird. Da in AMT 9, 1, 6 *te-te-né-eq-qí* " du reibst immer wieder ein " von *taṭeppi* deutlich unterschieden wird, handelt es sich vielleicht um ein blosses Auflegen der Heilmittel nach Art von Kompressen od. dgl.

Dass das bisher gewonnene Ergebnis wenigstens ungefähr richtig ist, zeigen einige bisher nicht richtig gedeutete Angaben der Rezepte für die Herstellung von Glasuren. In dem wegen seiner kryptographischen Schreibweise so ausserordentlich schwierigen Rezepttext aus der Zeit des Meerlandkönigs Gulkišar (um 1600 v. Chr.), den Gadd und Thompson in *Iraq* III 87 ff. veröffentlicht haben (1), lesen wir in Z. 11 *ṭè-pà-ša tammar*(IGI)*-ma tapettē*(? BE(2))*-ma pa-ru-tu*$_8$ " ihren (sc. den der *ḫašḫallu*) " Belag " siehst du an und öffnest (?) dann: es ist (künstlicher) Marmor (?) " und in Z. 27-29 *te-ṭè-ep-pí-ši tu-za-ak-ka*(*r*)*-ši-ma ṭe*$_4$*-pa-a-ša*$_{10}$ *tu-kaṣ-ṣa tammar-ma tapettē* (?) (3) *ṭi-pu pa-ru*$_5$*-tu*$_8$ " du trägst ihn (d. h. den künstlichen Stein) auf, reinigst (4) ihn und lässt dann den " Belag " kalt werden; du siehst (ihn) an und öffnest (?), dann ist der " Belag " (künstlicher) Marmor (?) ". Hier ist mit *ṭīpu* doch offensichtlich die noch nicht erstarrte Glasur gemeint, während *ṭepû* die Tätigkeit des Auftragens bezeichnet. Ganz ähnlich finden wir den passivischen N-Stamm des Verbums in den assyrischen Glasurrezepten gebraucht, in denen ein neuer Abschnitt mit den Worten beginnt (ZA 36, 194, 14): *šá ia iṭ-ṭe-ep-pu-ú ana utūni tašakkan* " Was nicht aufgetragen wird, legst du in den Ofen " (5).

Bei einigen weiteren Stellen ist es mir nicht sicher, ob wirklich unser *ṭepû* vorliegt, da ihr Sinn nicht klar ist. So steht in AMT 61, 7, 2 *I ki-ri-in-na te-ṭe*$_4$*-ep-pí*. Was ein *kirinnu* ist, kann ich

(1) Die restlose Aufhellung dieses Textes ist auch mir noch keineswegs geglückt. Auf einige weitere Stellen, die ich besser zu verstehen glaube als die verdienten Erstherausgeber, hoffe ich bald einmal zurückkommen zu können.

(2) Oder ist vielmehr *tanesse* " du entfernst dich " zu lesen? Die geschilderten Vorgänge sind noch zu unklar, um zwischen den verschiedenen Lesungsmöglichkeiten des Ideogramms BE sicher entscheiden zu können. Die Lesung dieser Stelle durch Gadd und Thompson erscheint mir sprachlich nicht möglich.

(3) Vgl. Anm. 2.

(4) Für meine Lesung spricht auch das Vorkommen von *tu-zak-ka* in assyrischen kosmetischen Rezepten (vgl. KAR 220 I 10 und III 4).

(5) Zimmerns Übersetzung " So dass es nicht untersinkt " ist grammatisch und sachlich nicht gut möglich.

aber noch nicht feststellen (1). Ferner begegnen zweimal Iterativformen des N-Stammes in Krankheitsbeschreibungen; vgl. *šumma ina pî-šú at-mu-ú it-te-né-eṭ-pu-ú* "Wenn in seinem Munde die Worte immer wieder "ausgebreitet" werden" (CT 37, 40 Vs. 6) und *šumma amēlu libba-šú it-te-neṭ-pá-aš-šum* "Wenn einem Menschen sein Leib ....." (BKBM Taf. I 19 (2)). Da an allen drei Stellen deutlich ein transitives Verbum vorliegt und sowohl *tebû* "aufstehen" als auch *ṭebû* "untertauchen" intransitiv sind und keinen N-Stamm bilden, ist es wahrscheinlich, dass auch hier *ṭepû* vorliegt, vielleicht in noch nicht genau zu fassenden Spezialbedeutungen.

Mit Ausnahme einiger unsicherer Zeugnisse aus dem 6. Jahrhundert (3) entstammen alle übrigen Belegstellen des Grundstammes, und das ist die ganz grosse Masse von ihnen, den mathematischen und astronomischen Rechentexten sowie (vereinzelt) den Urkunden der seleukidischen Spätzeit. Ich gehe von der mathematischen Beispielsammlung aus, die Waschow bei Neugebauer MKT III S. 14ff. und Taf. 1 veröffentlicht und die Thureau-Dangin in seinen TMB auf S. 57ff. zum grössten Teil neubearbeitet hat. Dort haben in Kol. II Z. 5 und, grösstenteils ergänzt, in Z. 11 und Z. 19 (= TMB Nr. 126, 5; 127, 6; 129, 3) beide Herausgeber eine Verbalform *ta-taṣ-ṣab* gelesen, die sie von *waṣābu* ableiteten. Ganz abgesehen von der ungewöhnlichen Konstruktion des Verbums (s. u.), ist diese Lesung dadurch äusserst unwahrscheinlich, dass in den Ausrechnungsvorschriften immer das Präsens steht und nie eine *t*-Form. Man könnte dieser Schwierigkeit durch — die grundsätzlich nicht unmögliche — Ansetzung einer Sekundärwurzel *taṣābu* zu *waṣābu* entgehen, wie sie bei Verben primae *wa-* ja gelegentlich vorkommen (vgl. *tbl*

(1) Das Ideogramm ist BE (vgl. á = A = *náqu* XI: CT XI 43 K. 7751, 5). Ein Zusammenhang mit *kirinnû ša paḫari* (vgl. ŠL 69*, 10 und 483, 38) ist wegen der verschiedenen Quantität der auslautenden Vokale nicht wahrscheinlich, wenn auch nicht ganz auszuschliessen.

(2) Die Schreibung *pá* (*ba*) statt *pa* kann hier ebenso wie das Suffix *šum* archaisierend sein, ist also kein entscheidendes Argument gegen die Ableitung der Form von *ṭepû*.

(3) Vgl. *kaspu šá ṭi-pi šá qašti* VS IV 96, 1, wo es unklar bleibt, was der "Belag" eines Bogens sein soll (Ungnad NRV Glossar S. 51 emendiert daher *ṭi-pi* zu *de-ke*!, vielleicht mit Recht). Ebenso unklar ist, ob die Angabe eines Leberomens *kakku ṭe-e-pi* (VAB IV 268, 30) als Beleg für *ṭepû* zu werten ist. Das Gleiche gilt für die Erklärung des anderweit m. W. nicht bezeugten sumerischen dun_4 (verkürzt aus šudun "Joch"??) durch *d/ṭe-e-b/pu* im Syllabar S^b 9.

zu *wbl, tkl* zu *wkl, trw* zu *wrw* usw.). Die Ansetzung einer neuen Wurzel ohne wirklich eindeutige Belege ist aber eine missliche Sache. Tatsächlich weist uns auch der astronomische Rechentext TCL VI Nr. 11 einen anderen Weg. Wir finden da nämlich in Rs. 19 die Form *ta-ṭep-pi* ebenso mit *itti* konstruiert wie die angebliche Form *ta-taṣ-ṣab. ta-taṣ-ṣab* ist also eine — bei eng geschriebenen spätbabylonischen Texten verständliche — Verlesung für *te-ṭep!-pi!* Dagegen wird nun vielleicht eingewendet werden, dass sich in MKT III 14 ff. neben der erwähnten syllabischen Schreibung mehrfach (s. I 2-5; III 8. 11; IV 10) die ideographische mit TAB findet; TAB aber verzeichnet eine Tafel der etymologisierenden Liste SIG_7-ALAM = *nabnītu* neben dem normalen DAḪ als sumerische Entsprechung von *waṣābu* (vgl. MAOG I 2, 3 ff. Z. 48 f.). Dass die genannte Liste, die an fragwürdigen und sicher falschen Etymologien so reich ist, hier aber offenbar *waṣābu* "hinzufügen" (= d a ḫ) und *eṣēpu* "verdoppeln" (= t a b) vermengt, wie das ja auch bei uns noch bis in die jüngste Zeit hinein nicht selten geschehen ist (vgl. dagegen z. B. Thureau-Dangin RA 33, 163[1]), und dass wir demnach in TAB kein gebräuchliches Ideogramm von *waṣābu* sehen dürfen, können wir aus zwei Beobachtungen schliessen: 1) begegnet in TCL VI Nr. 11 das Ideogramm DAḪ (vgl. Vs. 23. 37) neben TAB (vgl. Vs. 4. Rs. 10. 14. 16. 22); 2) aber, und das ist entscheidend, gibt uns der von Kugler, *Die babylonische Mondrechnung*, auf Taf. V f. veröffentlichte Text einen unmissverständlichen Hinweis auf die Lesung von TAB, indem er dieses ebenso wie LAL in Sinne von *maṭû* "wenig(er) sein" mit *ú* komplementiert (vgl. Z. 73-89 sehr oft) und damit zeigt, dass TAB Ideogramm für ein Verbum ultimae infirmae ist. Dieses Verbum ist aber kein anderes als eben unser *ṭepû*, das sich durch die erwähnten phonetischen Schreibungen in TUL VI 11 (Rs. 18 f.) und MKT III 14 ff. (in der berichtigten Lesung) als die lange gesuchte Entsprechung des in der Spätzeit so ungemein häufigen Ideogramms TAB erweist (1).

Mit der Feststellung des Ideogramms von *ṭepû* haben wir eine so grosse Menge neuer Belegstellen der Wurzel gewonnen, dass ihre vollständige Aufführung hier weder möglich noch notwendig ist. Es

(1) Dass auch die auf Grund von ŠL 124, 29 gelegentlich vorgeschlagene Lesung *šanû* für TAB in diesem Zusammenhang nicht in Frage kommt, ergibt sich, von den erwähnten phonetischen Schreibungen abgesehen, ferner noch daraus, dass für *šanû* das Ideogramm MAN gebräuchlich ist.

genügt vielmehr, das lexikalisch Wichtige herauszuheben. Dass TAB in der Spätzeit eine Bezeichnung für die Rechnungsart der "Addition" ist, ist seit langem bekannt. Wie verhält sich nun diese neue Bedeutung von *ṭepû* zu der aus den älteren Texten erschlossenen "(Medikamente, Glasuren) auftragen"? Offenbar besagt *ṭepû*, das die altbabylonischen mathematischen Texte noch nicht kennen, eigentlich "(Zahlen auf die Tafel) auftragen, hinschreiben" ([1]). Die Zahl a "zusammen mit" (*itti*) der Zahl b "hinschreiben" — eine bei den oft vielstelligen Zahlen der astronomischen Rechnungen der Spätzeit gewiss notwendige Rechenhilfe —, hiess dann soviel wie diese Zahlen "zusammenzählen, addieren". *ṭepû* verbindet also die Summanden normalerweise durch die Präposition *itti*; vgl. dazu ausser den zahlreichen Belegstellen aus den drei schon genannten mathematischen bzw. astronomischen Texten noch TCL VI 30, 8. 15 und die Verkaufsurkunde VS XV 24, die von Grundstücken spricht, die "zusammengerechnet sind" (*ṭe-pu-ú*, s. Z. 3 und 8). Daneben findet sich allerdings auch, obgleich wesentlich seltener, die offenbar von *waṣābu* "hinzufügen zu" entlehnte Konstruktion mit *ana* (vgl. MKT I 96, 2; III 14 ff. I 2-5; Kugler, Mondr. Taf. V 25) bzw. *ana muḫḫi* (vgl. TCL VI 11 Rs. 10. 14 ([2])). Wie in den älteren Rezepttexten steht auch hier manchmal das Verbalabstraktum *ṭīpu* neben den eigentlichen Verbalformen im Sinne von "Addition" (vgl. *ṭi-pi* neben den Stativformen *ṭe-pi* bzw. *ṭe-pu-ú* in TCL VI 11 Vs. 29. 31-33). Sehr häufig ist schliesslich das Ideogramm TAB in den astronomischen Tabellen wie z. B. TCL VI 22 f., wo es ebenso wie LAL "minus" fast wie ein mathematisches Symbol für "plus" gebraucht wird. Als Lesung ist da gewiss der Stativ *ṭepi* einzusetzen (vgl. das Nebeneinander von *rabi u ṣeḫer* und *ṭepi u maṭi* in Kugler, Mondr. Taf. V 25).

([1]) Ist hierzu etwa RA 18, 42, 15 [DUB-]SÌG-GA = dto. (= *ṭe-b/pu-u šá tuppi* zu vergleichen?

([2]) In Vs. 23 und 37 des gleichen Textes ist (*w*)*aṣābu* ebenso mit *ana* bzw. *ana muḫḫi* konstruiert. Sonst scheint dieses in den altbabylonischen mathematischen Texten so häufige Verbum in der Spätzeit ziemlich ungebräuchlich zu sein. Wie Thureau-Dangin in TMB S. 228 gezeigt hat, wird im Altbabylonischen gelegentlich die Konstruktion von *kamāru* "addieren", das die Summanden mit *u* verbindet, auf *waṣābu* übertragen. Unterschiede im Gebrauch der verschiedenen Verben für "addieren" (*kamāru* ist auch in der Spätzeit noch oft zu finden) konnte ich noch nicht sicher feststellen.

Neben dem Grund– und N–Stamm, der uns bisher ausschliesslich beschäftigte, steht nun bei *ṭepû* anscheinend auch ein Doppelungsstamm, über den Landsberger im MSL I 110 kurz gehandelt hat. Zu den dort genannten Belegen aus *ana ittišu* ist ausser der unergiebigen Stelle V R 45 IV 46 *tu–ṭap–pa* (Verbalformenliste) wahrscheinlich noch eine Stelle aus einer Inschrift Maništušu's hinzuzufügen, wo wir wohl zu lesen haben ^{D}*En–líl u–ṭa–ap–pi$_5$–su$_4$* " Ellil hat ihn aufgezogen (o. ä.)" (UMBS V 34 XXVIII 39 f.), da *ṭubbú* " untertauchen " hier wirklich keinen Sinn gibt. Die aus dem Zusammenhang erschlossene Bedeutung von *ṭuppû* passt allerdings zu dem Parallelismus mit *râbu* " ersetzen " in *ana ittišu* nicht recht und muss demnach unsicher bleiben, solange sie nicht durch weitere Belege erhärtet ist. Weiter macht auch das *ṭ/ṭuppû* der altbabylonischen Briefe, das irgendeine Art der Zuerkennung von Eigentumsansprüchen bezeichnet (vgl. dazu noch P. Kraus, MVAeG 35, 2, 53), in diesem Zusammenhang Schwierigkeiten. Dass es von unserem *ṭuppû* zu trennen ist, erscheint mir jedenfalls gegen Landsberger a. a. O. keineswegs sicher. Schliesslich fällt es auch schwer, eine Verbindung zwischen der vermuteten Bedeutung von *ṭuppû* und der des Grundstamms *ṭepû* herzustellen. Es ist also nicht ausgeschlossen, dass es sich doch um zwei verschiedene Verben handelt.

In diesem Zusammenhang ist nun ein Blick auf das Hebräische und Aramäische aufschlussreich. Im Alten Testament finden wir nämlich merkwürdigerweise nebeneinander ein טָפַח " ausbreiten, hinbreiten " (Jes. 48, 13) und ein mit רָבָה " grossziehen " parallelstehendes טָפַח etwa " aufziehen " (Thr. 2, 22; dazu טְפוּחִים ebd. 20). Dass ersteres mit akk. *ṭepû* urverwandt ist, steht ausser Zweifel, wenn wir syr. ܛܦܚ " ausbreiten " (Brockelmann, Lex. Syr.^{2} S. 285) vergleichen. Die anscheinend gleichartige Verwendung der Wurzel in Thr. 2, 22 und in der genannten Maništušu–Inschrift ist dann allerdings auch recht auffällig. Sollten wirklich in beiden Sprachen zwei homonyme Wurzeln *ṭ–p–ḥ* vorhanden gewesen sein? Eine sichere Antwort auf diese Fragen lässt sich vorläufig wohl noch nicht geben (1).

(1) Die Annahme von zwei homonymen Wurzeln im Hebräischen für die genannten Stellen wird dadurch noch erschwert, dass auch noch das Gegenstandsnomen טֶפַח " Handfläche " existiert, von dem mindestens im jüngeren Hebräischen (wie im Äthiopischen) ein טִפַּח " in die Hände klatschen "

Neben טפח gibt es nun im Jüdisch-Aramäischen auch noch ein Verbum טפא "hinzufügen" (Itpe. "mehr haben"; vgl. Dalman, Aram.-Neuh. HWB² S. 173)(¹). Es kann m. E. kaum zweifelhaft sein, dass dieses aus akk. *ṭepû* "zusammenzählen" entlehnt ist.

11. *nakbatu*

Zuerst wohl in den akkadischen Boğazköy-Texten wurde ein akkadisches Wort *nag/kbatu* etwa im Sinne von "Gesamtheit" festgestellt. Weidner in BoSt. 8, 100¹ (zu ebd. II 64 und III 3) und Sommer-Falkenstein, *Bilingue des Hattušili I.* S. 29 f. und 183 sahen darin das Femininum zu *nagbu* "Gesamtheit", wobei Falkenstein diese etwas auffällige Femininbildung als hethitisch-akkadischen Barbarismus erklären möchte. Diese Erklärung scheitert aber schon daran, dass das Wort auch in einwandfrei akkadischen Texten vorkommt, allerdings, soweit ich das feststellen kann, nur in Omentexten, und auch da nur in einer bestimmten Deutung, die lautet: *ummān .... i-na na-ak-ba-ti-šá i-ma-(aq-)qú-ut* "das Heer von ..... wird in seiner" Gesamtheit "fallen" (vgl. KAR 150 Rs. 11. 13; 454, 9 f.). Die Frage nach der Herkunft und genauen Lautung des Wortes lässt sich nun dadurch sicher beantworten, dass diese Omendeutung in nicht unmittelbar auf altbabylonische Omensammlungen zurückgehenden Texten ideographisch geschrieben wird, und zwar findet sich da für *nakbatu* das Ideogramm DUGUD (vgl. Thompson, Reports Nr. 187 Rs. 7; 202 Vs. 9; VAB IV 268, 32; 288, 36; CT XX 13 Rs. 6; BRM IV 13, 37; TCL VI 1 Rs. 8. 32 f.; 16 Rs. 8 = Astr. chald. Ištar Nr. XX 80. 84 (²)). Da DUGUD sonst *kabtu* und *kabātu* entspricht, ist damit

---

(vgl. Dalman, Aram.-Neuh. HWB² 173) denominiert ist. Drei homonyme Verben טפח im Hebräischen sind aber nicht sehr wahrscheinlich.

(¹) Dalman a. a. O. unterscheidet nicht weniger als vier homonyme Wurzeln טפא, wie weit mit Recht, kann ich mit meinen derzeitigen Hilfsmitteln nicht feststellen.

(²) An den beiden letztgenannten Stellen steht statt *imaqqut* vielmehr *iḫalliq* "wird fliehen". Die bisherige Lesung *miqtu* für DUGUD in diesem Zusammenhang (vgl. Deimel ŠL 445, 5) ist durch die syllabischen Schreibungen als falsch erwiesen; ich glaube auch gar nicht, dass wir aus der zweisprachigen Beschwörung CT XVII 4, 5 ff. *miqtu* als Entsprechung von d u g u d ohne weiteres ablesen dürfen, da die akkadische Übersetzung dort mit dem sumerischen Text nicht sehr gut harmoniert.

bewiesen, dass *nakbatu* zur Wurzel *kbt* gehört und mit *nagbu* nichts zu tun hat. Als Grundbedeutung ist dann "Schwere, Gewichtigkeit" anzusetzen (vgl. zur Bildung *mūraku* "Länge", *meṣḫeru* "Kleinheit" u. a. m.), was zu der bisher üblichen Übersetzung "Gesamtheit" nicht sonderlich gut passt. Ich möchte daher vermuten, dass wir vielmehr zu übersetzen haben "in seiner Geschlossenheit", das ist so viel wie "trotz seiner Geschlossenheit". Die Deutung würde dann besagen, dass eine völlig geordnete und geschlossene Truppe zu Fall kommt, natürlich ein sehr ungewöhnliches Ereignis. Diese Ungewöhnlichkeit erklärt dann auch gut das vergleichsweise seltene Vorkommen der Deutung. Die Übersetzung "Geschlossenheit" für *nakbatu* verträgt sich aber auch ausgezeichnet mit der Gleichsetzung mit heth. *panku-*, die die eingangs genannte Bilingue bezeugt (Vs. 1; Rs. 61 f.); denn dieses bedeutet nach Sommer a. a. O. etwa "versammelter (Adels-)Stand".

12. *maṣraḫu*

In den Leberomina finden wir bei der Galle sehr oft die drei Teile SAG, MURUB und SIG unterschieden (so z. B. oft in TCL VI Nr. 1-5, ferner CT 30, 15 f. u. ö.). Gelegentlich sind die gleichen drei Teile auch bei anderen Leberteilen unterschieden wie z. B. beim "Joch" (*nīru*, vgl. KAR 151, 10-29; 423 III 6 f.). Bei wieder anderen Leberteilen entsprechen diesen die Teile *rēšu*, *qablu* und *išdu* (z. B. beim *manzazu*, vgl. Klauber PRT S. XLI). In beiden Reihen sind die ersten beiden Bezeichnungen offenbar gleich, während an dritter Stelle verschiedene Wörter stehen, die aber gewiss beide den Sinn von "unterer Teil" haben. Die ungefähre Bedeutung von SIG ist damit bestimmt, aber noch nicht die Lesung (vgl. Deimel ŠL 592, 13), obwohl ŠL 592, 12 die Vermutung nahelegen könnte, *šaplu* o. ä. zu lesen. Wie wir tatsächlich zu lesen haben, können wir den phonetisch geschriebenen altbabylonischen Leberominasammlungen entnehmen. In den von Scheil in RA 27, 141 ff. veröffentlichten Leberomina treffen wir nämlich mehrfach die Reihe *re-eš mar-tim*, *qá-ab-li-at mar-tim*, *ma-aṣ-ra-aḫ mar-tim* an (Belegstellen für den letztgenannten Ausdruck: a. a. O. S. 142, 11. 26; S. 149, 1. 14. 21), die uns offenbar die akkadischen Lesungen der drei eingangs genannten Ideogramme vermittelt. Die erste von diesen war ohnehin klar, und bei der zweiten konnte man nur zwischen den Formen *qabal* und *qablīt*

schwanken. Die Lesung *maṣraḫu* für SIG ist hingegen neu und unerwartet. Dieses Wort war bis dahin nur aus Listen bekannt, und zwar setzt es die 7. Tafel der Gegenstandsliste ḪARRA = *ḫubullu* mit ^{giš}šu-nir, das ausserdem *šurinnu* und *kakku* entspricht, und mit ^{giš}dù-a (dieses entspricht auch *nappaṣu*) gleich (vgl. LTBA I 17 I 40 f.), während die 10. Tafel der etymologisierenden Serie SIG$_7$-ALAM = *nabnītu* es am Schluss des die Wurzel(n) *ṣrḫ* behandelnden Abschnitts (s. u.) als Entsprechung von ^{giš}tukul šu-nir verzeichnet (vgl. CT XII 40 I 28). Der letztgenannte sumerische Ausdruck begegnet nun auch noch in der Datenformel für das 7. Jahr Samsuilunas (vgl. RLA II 182 b), die die Weihung eines *maṣraḫu* aus Gold und Silber für den Marduktempel Esangila berichtet. Da das sumerische Wort "Symbolstock" bedeutet, kann *maṣraḫu* hier nur einen stabförmigen "Symbolsockel", der normalerweise aus Holz bestanden haben muss, bezeichnen, wie er uns auch aus Bildwerken gut bekannt ist (vgl. z. B. die Darstellung auf dem bekannten altarförmigen Symbolsockel aus dem Ištartempel Tukulti-Ninurta's I. in Assur bei Andrae, *Das wiedererstandene Assur,* Taf. 21 a). Bei der Gallenblase ist dann *maṣraḫu* sicher der stielförmige Ansatz des Gallenblasenganges, den man schon mit einem Symbolschaft vergleichen kann (1). Wenn schliesslich auch andere Leberteile ein *maṣraḫu* haben, so kann diese Tatsache vielleicht einmal dazu helfen, solche Teile wie z. B. das schon genannte "Leberjoch" genauer zu bestimmen.

Der Sprachgebrauch ist für *maṣraḫu* damit geklärt. Unklar bleibt aber noch die Grundbedeutung des Wortes, das nach seiner Bildung deutlich ein Nomen loci ist. Da eine Ableitung von der Wurzel *srḫ,* die irgendeine Art des baulichen Verfalls zu bezeichnen scheint (vgl. ausser den in AOB I 53^{42} genannten Belegen noch UMBS I 2, 48, 7 und MKT II S. 46, 19), sicher nicht in Frage kommt, haben es die babylonischen Philologen gewiss zu Recht mit *ṣarāḫu* verbunden, für das die beiden schwer zu vereinigenden Bedeutungen "schreien" und "aufglühen, erglühen" bezeugt sind (vgl. z. B. Streck in VAB VII 585 und Thompson, Proc. of. R. Soc. Med. XVII 4^{3}). Ob wir deswegen nun zwei homonyme Wurzeln *ṣrḫ* anzusetzen haben, oder ob die so verschiedenen Gebrauchsweisen

(1) Auf der Rückseite des Lebermodells KAR 444 ist auch *maṣraḫ marti* eingetragen; die Zeichnung ist aber nicht deutlich genug, um ihr etwas Bestimmtes entnehmen zu können.

doch auf e i n e bestimmte Grundbedeutung zurückzuführen sind, ist im Augenblick wohl noch nicht sicher zu entscheiden. Daher dürfte es auch zweckmässig sein, von irgendwelchen theoretischen Betrachtungen über *maṣraḫu* als "Ort des Aufglühens" abzusehen.

Da SIG sonst ja sehr oft als Ideogramm von *qatnu* "dünn, schmal" gebraucht wird, muss an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass in Leberomina aus altbabylonischer Zeit vereinzelt auch ein *qú-tu-un martim* "schmaler Teil der Galle" vorkommt (vgl. KAR 150, 14 und RA 27, 149, 26, wo *martim* wohl nur versehentlich ausgefallen ist!). In Anbetracht der parallelen Dreierreihen in den ideographisch geschriebenen Texten und denen mit überwiegend phonetischen Schreibweise, von denen wir ausgingen, werden wir aber trotzdem an der Lesung *maṣraḫu* für SIG festzuhalten haben. Der Sprachgebrauch von *qutnu* ist aus den beiden genannten Stellen nicht so deutlich abzulesen, dass eine in den jüngeren Texten vielleicht vorhandene ideographische Schreibung des Wortes auf Grund dieser dürftigen Zeugnisse einigermassen zuverlässig erkannt werden könnte. Ob *qutnu* sachlich den etwas eingezogenen Teil in der Mitte der Gallenblase bezeichnet?

13. *šīlu*

In den Leberschauomina findet sich als Bezeichnung eines Leberteils sehr häufig das Ideogramm U. Klauber hat in PRT S. XLIII ff. nachgewiesen, dass die bis dahin oft angenommene Lesung *diḫu* für dieses Ideogramm falsch (ŠL 411, 46 ist daher zu tilgen) und dass dafür *ubānu* "(Leber-)Finger" einzusetzen ist. Obwohl das normale und auch in den Leberschautexten überaus häufige Ideogramm von *ubānu* ŠU-SI ist, zeigen die von Klauber a. a. O. zusammengestellten Parallelen m. E. überzeugend, dass *ubānu* eben auch öfter mit dem ja auch durch die Listen gut bezeugten Ideogramm U (vgl. Deimel ŠL 411, 5) geschrieben wird. Nicht teilen kann ich nur Klaubers Meinung, dass U als Leberteil i m m e r *ubānu* zu lesen sei. Die auch von ihm gesehene Schwierigkeit, dass U sehr oft männlich konstruiert ist — *ubānu* ist ein Femininum —, hat er nicht überzeugend aus dem Wege schaffen können. Ausserdem führt er selbst ein Beispiel an, das vom Vorhandensein eines U auf dem "Finger" spricht, also deutlich zwei verschiedene U unterscheidet (vgl. CT 31, 42 K. 3968, 11). Die älteren, phonetisch geschriebenen Omen-

sammlungen ermöglichen es auch hier wieder, über die theoretischen Erwägungen hinauszukommen und die gesuchte Lesung des Ideogramms zu ermitteln. U ist nämlich an einem sehr grossen Teil der Stellen, an denen die Lesung *ubānu* nicht in Frage kommt, mit dem Prädikat *nadi* "ist gelegt, ist vorhanden" verbunden. An einer ganzen Anzahl dieser Stellen (vgl. z. B. BRM IV 12, 33. 52. 54. 78; Boissier, Choix S. 63, 7; KAR 151, 21; 451 Rs. 12; 454, 29) wird gesagt, dass sich der Teil U "zwischen" (*ina birīt* bzw. bei Suffixen *ina bīri-*) zwei anderen Teilen befindet. Eine solche Aussage findet sich nun auch in dem phonetisch geschriebenen Text KAR 150, wo wir in Rs. 8-10 und 12 lesen *šumma*^{ma} *bi-ri-it i-mi-tim ù šu-me-lim... ši-lum na-di* (vgl. auch Z. 14 f.); ebd. Vs. 11 ist statt dessen *ina libbi* gebraucht, wozu wieder aus den ideographisch geschriebenen Texten z. B. TCL VI 3 Vs. 25, Rs. 2 ff. und 6 I 15-17 sowie KAR 451 Rs. 7-11 zu vergleichen sind. Damit ist bewiesen, dass U in solchen Zusammenhängen *šīlu* zu lesen ist (vgl. auch noch *ši-i-lu na-a-di* KAR 448, 5).

Nach den Listen, vor allem der 12. Tafel von á = A = *nâqu* (CT XII 1-3), hat es anscheinend nicht nur ein einziges *šīlu* mit dem Ideogramm U gegeben (vgl. Deimel ŠL 411, 120-125). Muss-Arnolt HWB 1036 unterscheidet nicht weniger als vier, von denen das erste, wohl zu Recht von *ša'ālu* "fragen" abgeleitete, uns hier nicht zu interessieren braucht. In *šīlu* 2-4 bei Muss-Arnolt hingegen möchte ich ein und dasselbe Wort sehen, das sicher von *šalû* "eintauchen" abzuleiten ist. Es bezeichnet eine Art wahrscheinlich kreisförmiger "Vertiefung", wie nicht nur seine Gleichsetzung mit sumerisch b u r u (= U) "Loch" zeigt, sondern auch die Ideogrammgleichheit mit anderen akkadischen Wörtern für "Loch" u. ä. (s. ŠL a. a. O.). Es steht auch in dem Kommentar K. 11193 (RA XVII 169) Z. 5 f. neben *pilšu* "(Einbruchs-)Loch", und wir lesen in der altbabylonischen Leberominasammlung RA 27, 149 in Z. 42: .... *i-na šu-me-el ta-ka-al-tim ši-lum ip-lu-uš-ma uš-te-eb-ri* "(Wenn .....) an der linken Magenseite eine Vertiefung "einbricht" und bleibt". An eine Stelle wie diese hat der Verfasser der schon genannten Liste gewiss gedacht, wenn er ein besonderes *š. ša takālti* "Vertiefung am Magen" von *š. ša šīri* "Vertiefung im Fleisch" unterschied. Das letztere, für das sich auch die Entsprechung NUN-GAN findet (vgl. ŠL 87, 31), liegt sicher in der allerlei Hautkrankheiten aufzählenden 4. Tafel des Geburtsomenwerkes *šumma izbu* vor, in der u. a. verzeichnet ist: *ši-li mali* "ist voller (narbenar-

tiger) Vertiefungen" (vgl. CT 28, 1, 19). In dem *š. ša iṣṣūri* "Vogel-Vertiefung" der Liste, das ich sonst nicht nachweisen kann, darf man vielleicht ein in die Erde eingetieftes Vogelnest vermuten, während die "Gärtner-Vertiefung" (*š. ša nukaribbi*) vielleicht mit der durch die "Synonymenliste D" bezeugten Gleichung [*š*]*i?-lu* = *ḫar-ru* (ZA 43, 236, 62) kombiniert werden darf und als ein in den Garten eingetiefter Wasserbehälter o. ä. zu deuten ist (vgl. dazu auch noch das mit ṬUL beginnende, unvollständig erhaltene Ideogramm in ŠL 511, 44) (1). *šīlu* hat im Sprachgebrauch also anscheinend eine recht vielseitige Verwendung gehabt, die uns allerdings ausserhalb der Listen und der Leberschauomina nur recht mangelhaft bezeugt ist (2).

14. *muštarriqu*

In der 55. Tafel der *bārûtu*-Serie — BRM IV 12, Duplikat K. 4030 (Boissier, Documents S. 220 f.) — findet sich in Z. 33 und 79 die Vorzeichendeutung: *aššat amēli ana muš-tar-ri* (3)*-qí-šá ištene'i muta idâk* "die Frau des Menschen sucht immer wieder nach ihrem Buhlen (und) wird (daher) den Gatten töten". Dass wir die Bedeutung von *muštarriqu* hier aus dem Zusammenhang richtig erschlossen haben und dass auch die Ableitung von *šrq* statt der grundsätzlich auch denkbaren von *šrk* "schenken" zu Recht besteht, dürfen wir wohl dem zuletzt von Clay in BRM IV 1 veröffentlichten altbabylonischen Bruchstück des Atraḫasis-Mythus entnehmen, in dem wir

(1) In demselben, mir z. Z. nicht zugänglichen Text II R 62 Nr. 3 sind für *š.* auch noch zwei mit SAḪAR "Erde" beginnende Entsprechungen verzeichnet (vgl. ŠL 212, 32 f.), die möglicherweise auch zu *š.* im letztgenannten Sinne gehören.

(2) Gegen die hier vertretene Annahme zweier verschiedener Lesungen für U in den Leberschauomina könnte mit Klauber a. a. O. eingewendet werden, dass ein solcher zwiefacher Gebrauch des Ideogramms gelegentlich auch für die Babylonier selbst eine eindeutige Lesung der Texte schwierig oder unmöglich gemacht haben muss. Dagegen ist zu sagen, dass es solcher zwei- und mehrdeutiger Ideogramme in Omina und Rezepttexten mehr gibt, darunter solche, bei denen der Zusammenhang weit weniger Anhaltspunkte für die Auswahl der jeweils richtigen Lesung an die Hand gibt als in unserem Fall, wo wohl kaum einmal ernsthafte Zweifel an der richtigen Lesung auftauchen können. Denn *ubānu* und *šīlu* werden in ganz verschiedenartigen Ausdrücken verwendet.

(3) In Z. 79 ist *ri* versehentlich ausgefallen.

in Z. 72 lesen: *li-iš-ta-ar-ri-iq i-na mu-ši-*[.....] "er möge immer wieder "stehlen" bei Nacht [.....]". Wenn auch der sehr schlechte Erhaltungszustand des Textes hier nicht erlaubt, den Sinnzusammenhang ganz sicher herzustellen, so ist es doch wahrscheinlich, dass zu den hier den Menschen angedrohten Plagen ähnlich wie in der ersten Tafel des Gilgameschepos auch Eingriffe in die ehelichen Rechte der Männer gehörten und dass unter "stehlen" hier die unberechtigte und gewaltsame Inanspruchnahme der Rechte des Mannes durch einen Stärkeren zu verstehen ist. Ein *muštarriqu* ist dann einer, der gewohnheitsmässig sich solche Rechte anmasst, und damit den Ehemann bestiehlt. Zu dieser Verwendung von *šarāqu* liefern die Nusi-Texte eine gewisse Parallele, die das Verbum im Sinne von "sich (gewaltsam und unberechtigt Grundbesitz) aneignen" gebrauchen (vgl. L. Oppenheim, Or N. S. VII 375).

Korrekturzusatz: Zu S. 70, 1. Absatz vgl. noch *taš-nin-tum ana šarri ibašši* CT 31, 24, 15 (mit verbalem Prädikat).

Zu S. 78 Nr. 11 vgl. noch die Stellen CT 30, 11 b 14; 27, 1; CT 31, 29 a 7 und den etwas abweichenden Satz *nakru ina nakbati-šú irrub* CT 30, 47 b 12.

Zu S. 81, 2. Absatz. Für *qutnu* als einen noch unklaren Teil der Bekleidung vgl. den altbabylonischen Brief VS XVI 189, 11. 26.

Zu Nr. 13 ist noch zu beachten, dass die Liste (Kommentar?) K. 4197 Rs. 3f. (CT 19, 10) *ú-ba-nu* und *ši-i-lu* als Entsprechungen von U hintereinander aufführt!

Keilschriftbibliographie. 9

(1. X. 1945 — 1. X. 1946)

A. Pohl (Rom) und C. H. Gordon (Philadelphia, Pa.)

Diese Zusammenstellung berücksichtigt besonders das Interessengebiet der Keilschriftforschung im weiteren Sinn. Vorläufig wurde noch von Ägypten abgesehen. Für eine ausführliche Bibliographie von Palästina und dem Alten Testament sei auf die Zeitschrift "Biblica" verwiesen.

Um diese Übersicht für die Fachkollegen möglichst vollständig und nutzbringend zu gestalten, bittet die Redaktion alle Verfasser freundlichst um die Zusendung von Büchern und Sonderdrucken (auch Besprechungen), namentlich aus entlegeneren Zeitschriften.

Regelmässig werden folgende Zeitschriften und Sammlungen aufgenommen: AAA = Annals of Archaeology and Anthropology; AASOR = Annual of the American Schools of Oriental Research; Aeg = Aegyptus; AfO = Archiv für Orientforschung; AJ = Antiquaries' Journal; AJA = American Journal of Archaeology; AnOr = Analecta Orientalia; AO = Der Alte Orient; ArOr = Archiv Orientální; AS = Assyriological Studies; ASAE = Annales du Service des Antiquités de l'Égypte; BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research; Bell = Belleten; Bibl = Biblica; BJPES = Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society; BJRL = Bulletin of the John Rylands Library; BMMA = Bullettin of the Metropolitan Museum of Art; BMRAH = Bulletin des Musées Royaux d'Art et d'Histoire; BMQ = British Museum Quarterly; BO = Bibliotheca Orientalis; BSLP = Bulletin de la Société de Linguistique de Paris; BSOS = Bulletin of the School of Oriental Studies; CBQ = Catholic Biblical Quarterly; ChrE = Chronique d'Égypte; CQ = Crozer Quarterly; EA = Études d'assyriologie; Eudemus; FF = Forschungen und Fortschritte; GLECS = Groupe Linguistique d'Études Chamito-Sémitiques (Comptes rendus des Séances); HUCA = Hebrew Union College Annual; ILN = Illustrated London News; Iraq; JA = Journal Asiatique; JAOS = Journal of the American Oriental Society; JBL = Journal of Biblical Literature; JEA = Journal of Egyptian Archaeology; JEOL = Jaarbericht 'Ex Oriente Lux'; JCS = Journal of Cuneiform Studies; JNES = Journal of Near Eastern Studies; JPOS = Journal of the Palestine Oriental Society; JQR = Jewish Quarterly Review; JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society; MVAeG = Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft; Mus = Muséon; MUSJ = Mélanges de l'Université Saint-Joseph; OIP = Oriental Institute Publications; Or = Orientalia; PEFQS = Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement; PEQ = Palestine Exploration Quarterly; QDAP = Quarterly of the Department of

Antiquities in Palestine; RA = Revue d'assyriologie; RAr = Revue archéologique; RB = Revue biblique; REJ = Revue des études juives; RES = Revue des études sémitiques; RHA = Revue hittite et asianique; RHR = Revue de l'histoire des religions; RSO = Rivista degli Studi Orientali; SDHI = Studia et documenta historiae et iuris; SMSR = Studi e Materiali di Storia delle Religioni; SO = Studia Orientalia; Sumer; Syria; VDI = Vestnik drevnej istorii (Revue d'histoire ancienne); ZA = Zeitschrift für Assyriologie. Gelegentlich werden auch Artikel und Besprechungen aus anderen Zeitschriften erwähnt.

Die Zahlen laufen nur innerhalb der entsprechenden Gruppe jeder Bibliographie durch und dienen zum leichteren Verweisen auf andere Erwähnungen des gleichen Titels; z. B. *1* c 38 bedeutet Keilschriftbibliographie 1, Gruppe c (Besprechungen), Nr 38 (Rhotert, Transjordanien).

Keilschriftbibliographie. **1** (1. VIII. 1939 — 1. III. 1940) = Orientalia 9 (1940) 230-239; **2** (1. III. — 1. IX. 1940) = 10 (1941) 93-103; **3** (1. IX. 1940 — 1. III. 1941) = 10 (1941) 241-253; **4** (1. III. — 1. IX. 1941) = 11 (1942) 134-147; **5** (1. IX. 1941 — 1. VII. 1942) = 12 (1943) 91-109; **6** (1. VII. 1942 — 1. X. 1943) = 13 (1944) 120-136; **7** (1. X. 1943 — 1. X. 1944) = 14 (1945) 83-90; **8**. (1. X. 1944 — 1. X. 1945) = 15 (1946) 105-122.

a) Bücher

1. Aalto, P., Notes on Methods of Decipherment of Unknown Writings and Languages (Studia Orientalia XI, 4). 26 S. Helsinki 1945. Akateeminen Kirjakauppa. Fmk. 30.

1a. Akurgal, Ekrem, Remarques stylistiques sur les reliefs de Malatya (Ankara Üniversitesi dil ve tarih-coğrafya Fahültesi Yayınları No. 53. Arkeologji Enstitüsü N. 3). IX-120 p., 53 fig. Istanbul 1946. Pulhan Matbaası.

2. Basmadschi, F., Landschaftliche Elemente in der mesopotamischen Kunst des IV. und III. Jahrtausends. 142 S., 9 Taf. Basel 1943. Birkhäuser. Frc. 7.50.

3. Borowski, E., Cylindres et cachets orientaux conservés dans les collections suisses. Mésopotamie (de la période préhistorique d'Ourouk jusqu'à l'art sargonique). VI-129 p., 5 pl. (= 24 fig.). Berne 1946. Université de Genève. Faculté des Lettres.

4. Bossert, H. Th. - Halet Çambel, Karatepe. A Preliminary Report on a New Hittite Site (Faculty of Letters of the University of Istanbul. Publications of the Institute for Research in Ancient Oriental Civilisations No. 1). 15 p. (türkisch-englisch), 16 pl. (= 44 fig.). Istanbul 1946. Üniversite Basımevi.

4a. Bozkurt, H. - Çiğ, M. - Güterbock, H. G., Istanbul Arkeoloji Muzelerinde bulunan Boğazköy tabletlerinden seçme metinler (T. C. Maarif Vekilliği, Antikite ve Müzeler Müdürlüğü Yayınlarından, Seri III sayı 1) [= Ausgewählte Texte aus den Boğ.-Tafeln in den Antiken-Museen, Istanbul (Veröffentlichungen der Direktion der Antiken und Museen, Serie III, Nr. 1)]. IX (Vorwort, Inhalt: türkisch u. deutsch) — 32 S.

(= 36 Nummern Keilschriftkopien). Istanbul 1944. Devlet Kitaplari Mütedavil Sermayesi Müdürlüğü, Sultanahmet, Istanbul. TL 2.50.

5. Carra de Vaux, B., Tableau des racines sémitiques (arabe-hébreu) accompagnées de comparaisons. 112 p. Paris 1944.

5a. Cuny, A., Invitation à l'étude comparative des langues indo-européennes et des langues chamito-sémitiques. 275 p. Bordeaux 1946. Bière.

6. de Mecquenem, R. - Contenau, G. - Pfister, R. - Belaiew, N., Archéologie Susienne (Mémoires de la Mission Archéologique en Iran, 29). Paris 1943. Presses Universitaires.

7. Dunand, M., Byblia Grammata. Documents et recherches sur le développement de l'écriture (Études et Documents d'Archéologie II). xxx-195 p., 16 pl. Beyrouth 1945.

8. Finegan, J., Light from the Ancient Past: the Archaeological Background of the Hebrew-Christian Religion. xxxiv-500 p., 204 illustr., 6 maps, 4 plans. Princeton 1946. University Press. Doll. 5.

9. Ginsberg, H. L., The Legend of King Keret: A Canaanite Epic of the Bronze Age (BASOR Supplementary Studies 2-3). 50 p., 2 pl. New Haven 1946. American Schools of Oriental Research. Doll. 1.25.

10. Haldar, A., Associations of Cult Prophets among the Ancient Semites. xii-247 p. Uppsala 1945. Almqvist.

11. Kapelrud, A. S., Hammurapis lov. 110 p. Oslo 1943. Grundt Tanum.

12. Lieberman, S. - Spiegel, S. - Zeitlin, S. - Marx, A., Louis Ginzberg Jubilee Volume. 446 p. Philadelphia. Jewish Publication Society.

13. Lutz, H. F., A Neo-Babylonian Debenture: University of California Publications in Semitic Philology 10 (1940) No. 9, 251-6 (pl. 8 = 2 fig.).

14. — A Recorded Deposition Concerning Presentment for Tax Payment: University of California Publications in Philology 10 (1940) No. 10, 257-64 (pl. 9 = 2 fig.).

15. Mode, H., Indische Frühkulturen und ihre Beziehungen zum Westen. 181 S., 420 Textabb., 8 Taf. Basel 1944. B. Schwabe.

16. Moortgat, A., Die Entstehung der sumerischen Hochkultur (Der Alte Orient, Bd. 43). 101 S., 28 Textabb., 32 Taf., 1 Tabelle. Leipzig 1945. Hinrichs. RM. 9.

17. Neugebauer, O. - Sachs, A., Mathematical Cuneiform Texts (with a Chapter by A. Goetze) (American Oriental Series 29). x-177 p., 49 pl. New Haven 1945. American Oriental Society.

17a. Obermann, Julian, How Daniel was Blessed with a Son: JAOS Suppl. 6. 30 p. New Haven 1946.

18. Ose, F., Supinum und Infinitiv im Hethitischen (MVÄG 47/1). viii-96 S. Leipzig 1943. Hinrichs.

18a. Parrot, A., Archéologie mésopotamienne. Les étapes (Sciences d'aujourd'hui). 542 p., 16 pl. hélio, 9 cartes, 150 fig. Paris 1946. A. Michel. Fr. 480.

19. Pedersen, H., Lykisch und Hittitisch (Kgl. Danske Videnskabernes Selskab XXX, 4). 77 S. Kopenhagen 1945. Munksgaard.

20. Pope, A. U., Masterpieces of Persian Art (Masterpieces of Oriental Art, 1). viii-204 p., 155 pl., 1 colour pl. New York 1945. Dryden Press.

21. [Porada, E.,] The Great King. King of Assyria. Assyrian Reliefs in the Metropolitan Museum of Art. 32 p., 25 pl. New York 1945.
22. Przeworski, S., Luristan Bronzes in the Collection of Mr. Frank Savery, British Consul-General at Warsaw. 41 p., 9 pl. (Special offprint from 'Archaeologia' 88 [1938] 229-69, pl. LXXII-LXXX). Oxford.
23. Pugliese Carratelli, G., Le iscrizioni preelleniche di Haghia Triada in Creta e della Grecia peninsulare. Contributo alla storia della civiltà egea. (Estratto dai « Monumenti Antichi » XI [1945]). 421-610. 253 fig., 40 tav. Roma 1945. Accademia d'Italia.
24. Roggia, G. B., L'epopea di Gilgamesch. Introduzione di G. R. Roggia su la formazione del poema e i problemi dello spirito nell'antico oriente (Breviari mistici, 16). 199 p. Milano 1944. Bocca.
25. Schmidt, Hubert, Tell Halaf. I: Die prähistorischen Funde (mit einer Einleitung zum Gesamtwerk von Max Freiherr von Oppenheim). VIII-140 S., 114 Taf. (davon 9 Buntaf.), 6 Beilagen (4 Planskizzen, 2 Karten), 148 Text-Abb. Berlin 1943 (erschienen 1944). de Gruyter [in 50 Exemplaren gedruckt!].
Sheeler, Ch., cf. Porada, E. (a 21).
26. Starcky, J., Palmyre (MUSJ 24 [1941]). Guide archéologique. 70 p., 60 fig., 1 plan. Beyrouth 1941. Fr. 70.
27. van Praag, A., Droit matrimonial assyro-babylonien (Allard Pierson Stichting-Amsterdam, Archaeologisch-historische Bijdragen, 12). 221 p. Amsterdam 1945. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij.
von Oppenheim, Max, cf. Schmidt, Hubert (a 25).
27a. Wiesner, J., Vor- und Frühzeit der Mittelmeerländer: 1. Das östliche Mittelmeer. 177. S., 7 Taf., 1 Abb. 2. Das westliche Mittelmeer. 129 S., 7 Taf., 3 Abb. (Sammlung Göschen, Bd. 1149-50). Berlin 1943. de Gruyter.
28. Wright, G. E. - Filson, F. V., The Westminster Historical Atlas to the Bible. 114 p., 77 text-fig., 18 pl. Philadelphia 1945. Westminster Press. Doll. 3.50.

b) Artikel

1. Albright, W. F., The End of "Calneh in Shinar": JNES 3 (1944) 254-5; cf. b 156.
2. — Cuneiform Material for Egyptian Prosopography, 1500-1200 B. C.: JNES 5 (1946) 7-25.
— cf. Olmstead, A. T. † (b 101).
3. Alfrink, B., De opgravingen van Ras Sjamra: Studia Catholica 21 (1946) 124-33.
4. Allen, T. J., Publication Problems of the Orientalist: JNES 5 (1946) 115-27.
5. Angel, J. L., Neolithic Ancestors of the Greecs: AJA 49 (1945) 252-60 (pl. X).
6. Awad, Gurgis, Pre-Islamic Librairies in Iraq: Sumer 2 (1946) 106-24 (in Arabic).
7. Baqir, Taha, Religion in Babylonia and Assyria: Sumer 2 (1946) 1-19 (in Arabic); Sumer 2 (1946) 179-96 (in Arabic).

8. — Tell Harmal. A Preliminary Report: Sumer 2 (1946) 22-30 (4 pl., 1 plan).
9. — A Harvest Planning Centre in the Babylon of 4000 Years ago: ILN 1946 (Aug. 3), 116-7 (10 fig.).
10. Basmachi, Faraj, Cylinder Seals: Sumer 2 (1946) 156-64 (6 pl.).
10a. Ben-Shelomo Zlotnik, J., The Exact Dating of the Seleucid Chronology: Tarbiz 17 (1946) 121-4; cf. b 11.
11. Bickerman, E. J., Notes on Seleukid and Parthian Chronology: Berytus 8 (1944) 73-83; cf. b 10a.
12. Bittel, K., Ein Bronzefund aus Kleinasien: ZA 48 (1944) 1-8 (5 Abb.).
13. Blake, Fr. R., Studies in Semitic Grammar II (viz. Akkadian *qâtu* 'hand'): JAOS 62 (1942) 109-18.
14. — Studies in Semitic Grammar III (*e* for *a* Adjacent to Gutturals in Akkadian): JAOS 65 (1945) 111-6.
15. Bonfante, G., Hieroglyphic Hittite, "Indo-Hittite" and Linguistic Method: JAOS 65 (1945) 261-4.

Çambel, Halet; cf. Halet Çambel (b 62).

16. Carpenter, R., The Alphabet in Italy: AJA 49 (1945) 452-64 (5 fig.).
17. Cassuto, U., The Palace of Baal: JBL 61 (1942) 51-6.
18. Cavaignac, E., La date du règne de Tukulti-Ninurta I: RHA 5 (1940) 189-192.
19. — Niqmad d'Ugarit: RHA 6 (1942-3) 110-3.
20. Cavaignac, E.-Juret, A., Louis Delaporte †: RHA 6 (1944-45) 3-8 (1 Photo).
21. — Vocabulaire français-hittite: RHA 6 (1944-45) 9-85.
22. Cornelius, Fr., Die Venusdaten des Ammiṣaduqa: ZA 48 (1944) 146-51.
23. — Berossus und die altorientalische Chronologie: Klio 35 (1941) 1-16.
23a. Cornwall, P. B., On the Location of Dilmun: BASOR 103 (1946) 3-11.
24. Cuny, A., Le phonème *ḫ* du hittite résulte de la fusion de plusieurs phonèmes "nostratiques" différents: RHA 6 (1942-43) 69-99.
25. David, Mad., Recherches sur la notion babylonienne de destin: du choix des documents: RES 1942-1945, 89-100.
26. David, Martin, Le Code de Hammurabi et la notion babylonienne de Destin: ArOr 15 (1946) 341-51.
27. Deimel, A., Zur Erklärung sumerischer Wörter und Zeichen. 28-31 (28. Die Zeichenform U — 29. ki-AG_2.GA_2 — 30. Nochmals kingir — 31. šuššana; šanabi; kingusilla): Or 15 (1946) 95-104; cf. *7* b 13; *8* b 30, 31.
28. De Langhe, R., Het Ugarietisch Keret-gedicht Legende, Mythus of Mysteriespel?: Miscellanea Historica Alberti De Meyer (Leuven 1946) 92-108.

Delaporte, L. †; cf. Cavaignac, E. (b 20).

29. — Tables des documents cunéiformes d'origine hittite actuellement publiés: RHA 5 (1940) 229-68.
30. Demangel, R., "Daleth": Bulletin de correspondance hellénique 56-57 (1942-43) 299-311.

31. de Vaux, R., La préhistoire de la Syrie et de la Palestine d'après les recherches récentes (1. Le paléolithique inférieur — 2. Le paléolithique supérieur — 3. Le mésolithique): RB 53 (1946) 99-124.
32. — Les Patriarches hébreux et les découvertes modernes: RB 53 (1946) 321-46.
33. Dikaios, F., Early Copper Age Discoveries in Cyprus: 3rd Millennium B. C. Copper-Mining: ILN 1946 (March 2) 244-5 (21 fig.).
34. Dimand, M. S., A Sumerian Sculpture of the Third Millennium B. C.: BMMA 3 (1945) 253-6 (3 fig.).
35. du Mesnil-Buisson, R., Le service de garde dans le temple de Bêl à Palmyre: RES 1942-1945, 76-84.
36. Dupont-Sommer, A., Un ostracon araméen inédit d'Elephantine adressé à Aḥuṭab: RES 1942-1945, 65-75.
37. Dussaud, R., Datation des bas-reliefs hittites de Malatya (Turquie): Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Comptes rendus) 1945, 432-42 (2 fig.); cf. a 1a.
38. — La céramique de Yortan (Asie Mineure): Syria 23 (1942-43) 130-1.
39. — Le musée hittite d'Ankara: Syria 23 (1942-43) 131.
40. Falkenstein, A., Untersuchungen zur sumerischen Grammatik (Fortsetzung 4. Das affirmative Präformativ ši-/ša-): ZA 48 (1944) 69-118.
41. Francis, Bashir, The Recording of Ancient Sites: Sumer 2 (1946) 77-88 (in Arabic).
42. Frankfort, H., Achaemenian Sculpture: AJA 50 (1946) 6-14 (10 fig.).
43. — Two Acquisitions from the Simkovich Collection (A Head of the Proto-Literate Period; An Assyrian Bronze Bowl): JNES 5 (1946) 153-7 (pl. I-II).
44. Furlani, Silvio, Osservazioni sui trattati internazionali hittiti: SDHI 1945, 203-24.
45. Gaster, Th. H., On an Iron Axe from Ugarit: PEQ 75 (1943) 57-8.
46. — A King without a Castle — Baal's Appeal to Asherat: BASOR 101 (1946) 21-30.
47. — A Canaanite Ritual Drama (The Spring Festival at Ugarit): JAOS 66 (1946) 49-76.
48. Gelb, F. J., Le déchiffrement du Hittite hiéroglyphique: Renaissance 2-3 (1944-5) 393-7.
49. Ginsberg, H. L., Ugaritic Studies and the Bible: The Biblical Archaeologist 8 (1945) 41-58.
49a. Gnolfo, G., Art hittite et art copte: Bulletin de la Société d'Archéologie copte 10 (1944) 27-32 (2 fig.).
50. Goetze, A., The Vocabulary of the Princeton Theological Seminary: JAOS 65 (1945) 223-37 (pl. 4).
51. — The Akkadian Dialects of the Old-Babylonian Mathematical Texts; cf. Neugebauer, O. — Sachs, A. (a 17).
52. — Sequence of Two Short Syllables in Akkadian: Or 15 (1946) 233-8.
53. — A Cylinder of Nebuchadrezzar from Babylon: CQ 23 (1946) 65-78.
54. — Number Idioms in Old Babylonian (1. Cardinal Numbers — 2. Ordinal Numbers — 3. Fractions): JNES 5 (1946) 185-202.

55. — Three Achaemenian Tags: Berytus 8 (1944) 97-101 (pl. XI).
56. — The Genetive of the Hurrian Noun: RHA 5 (1940) 193-204.
57. — The Akkadian Masculine Plural in *-ānū/ī* and its Semitic Background: Language 22 (1946) 121-30.
58. Goossens, G., L'histoire d'Assyrie de Ctesias: L'Antiquité classique 9 (1940) 25-45.
59. Grintz, J. M., The Immigration of the First Philistines in the Inscriptions: Tarbiz 17 (1945) 32-42.
60. Güterbock, H. G., The Vocative in Hittite: JAOS 65 (1945) 248-57.
61. — Le mot hittite *ḫartaggaš* « serpent »: RHA 6 (1942-43) 102-9.
62. Halet Çambel, Archäologischer Bericht über Anatolien (1 Forschungen im nord- und nordöstlichen Anatolien; — 2. Grabung bei Bitik und Forschungsreisen Bolu-Ankara-Hatay Gebiet; — 3. Ausländische Grabungen in Anatolien; — 4. Neue paläolithische Funde; — 5. Funde des Mesolithikums; — 6. Prähistorische Funde aus der Ebene von Isparta; — 7. Prähistorische Funde aus Beypazar; — 8. Tell-Halaf Keramik von Yunus; — 9. " Pisidische Vasen "): Or 15 (1946) 348-57 (5 Abb.).

62a. Harding, L., Two Iron Age Tombs from 'Amman: QDAP 11 (1944) 67-74 (68 fig., 2 pl.).

63. Henschel-Simon, E., Note on the Pottery of the 'Amman Tombs: QDAP 11 (1944) 75-80; cf. b 62a.
64. Herdner, A., Note lexicographique *RŠ lpš*: Syria 23 (1942-43) 135-6.
65. Höltker, G., Das herz- und nierenförmige Ornament auf einer Vase von Mohenjo-Daro: Ethnos (Stockholm) 9 (1944) 1-34.
66. Honeyman, A. M., Canaanite Pronominal Suffixes at Byblos and Elsewhere: JRAS 1941, 31-6.
67. Hrozný, B., La stèle hiéroglyphique de Byblos: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Comptes rendus) 1945, 382-5.
68. — Pro domo: ArOr 14 (1943) 308-13 (Antwort auf W. Otto's Buch; cf. *5* a 22).
69. — Die hieroglyphische Stele von Byblos. Ein Entzifferungsversuch: ArOr 15 (1944) 138-57 (1 Taf.).
70. — Les inscriptions crétoises, II: ArOr 15 (1946) 157-302 (3 pl.).
71. Iraq, Directorate-General of Antiquities, Excavations, Tell Harmal: Sumer 2 (1946) 13-5.
72. Jacobsen, Th., New Sumerian Literary Texts: BASOR 102 (1946) 12-7; cf. *8* a 15.
73. — Sumerian Mythology: A Review Article: JNES 5 (1946) 128-52; cf. *7* a 4.
74. Jordan, J., Deutschlands Anteil an den archäologischen Bodenforschungen im Vorderen Orient: FF 19 (1943) 17-20.

74a. Junge, P. J., Ākaufačiya. Ein Beitrag zur Länderkunde des alten Iran: ZDMG 98 (ausgegeb. Dez. 1945) 369-76.

75. Juret, A., Esquisse d'un vocabulaire étymologique de la langue hittite: RHA 6 (1940) 1-32; RHA 6 (1941) 33-66.
76. Kantor, Helene J., Embossed Plaques with Animal Design: JNES 5 (1946) 234-8 (2 pl., 1 fig.).

77. Karst, Jos., Remarques sur quelques coïncidences lexicales et morphologiques du Hittite avec l'Arménien et certains idiomes « Japhethiques » ainsi que Ouralo-Altaïques et Hyperboréens-Paléoasiatiques: RHA 5 (1939-40) 157-72.
78. Kent, R. G., Old Persian Texts: VII. Artaxerxes I, Persepolis A; VIII. Addenda on Naqš-i-Rustam B; IX. Naqš-i-Rustam D: JNES 4 (1945) 228-53; cf. *7* b 36; *8* b 76, 77.
79. Kirk, M. E., An Outline of the Ancient Cultural History of Transjordan: PEQ 76 (1944) 180-98.
80. Koschaker, P., Drei Rechtsurkunden aus Arrapḫa: ZA 48 (1944) 161-221 (5 Abb.).
81. Kramer, S. N., A Sumerian 'Paradise Myth': CQ 22 (1945) 207-20.
82. — Immortal Clay: The Literature of Sumer: The American Scholar 15 (1946) 314-26.
83. — Heroes of Sumer. A New Heroic Age in World History and Literature: Proceedings of the American Philosophical Society 90 (1946) 120-30.
84. Legrain, L., Horseback Riding in Mesopotamia in the Third Millennium B. C.: Bulletin University Museum (Philadelphia) 2 Nr. 1 (1946 April) 27-31 (Pl. IX = 7 figs.).
85. Levi, Doro, Gleanings from Crete (1. The Dragon of Babylon in Crete? — 2. The Siren from Praisos — 3. Zeus, Apollo, Athena — 4. Jewellery from the Idaean Cave): AJA 49 (1945) 270-329 (31 fig.).
86. Levy, Selim, Primitive Metallurgy in Iraq: Sumer 2 (1946) 89-103 (2 pl.) (in Arabic).
87. Lewy, J., The Late Assyro-Babylonian Cult of the Moon and its Culmination at the Time of Nabonidus: HUCA 19 (1946) 405-89.
88. — Studies in Akkadian Grammar and Onomatology (1. Apropos of Akkadian *iqâ'um, iqattun* and *iqâ'uttun*; — 2. On Some Old Babylonian Names in *-iqa, -tum, -iqatum* and *-iqaûtum*; — 3. The Old Assyrian Independent Possessive Pronouns; — 4. Paronomastic Infinitives in Classic Akkadian): Or 15 (1946) 361-415.
89. Lloyd, S., Some Recent Additions to the Iraq Museum (1. Re-mounting of a Headdress from Ur. Sculptor's Setting for the Gold Helmet from Ur. — 2. A New Sumerian Bull-Man and its Reconstruction. The New Figure. The Reconstruction. The Legs. The Tail. The Beard and Hair. — 3. A Reconstruction of the Life-size Head from Warka. Provenance. Reconstruction. Important Details. Relations with Later Sculpture. Final Deductions. Note): Sumer 2 (1946) 1-9 (6 pl.).
90. — Recent Discoveries of the Iraq Directorate of Antiquities: PEQ 75 (1943) 105-9 (pl. VIII).
91. Lloyd, S.-Safar, F., Tell Hassuna: Excavations by the Iraq Government in 1943-1944: JNES 4 (1945) 255-89 (38 fig., 21 pl.).
92. Lucas, A., The Origin of Early Copper: JEA 31 (1945) 96-7.
92a. Maisler, B., Canaan and the Canaanites: BASOR 102 (1946), 7-12.
93. Maringer, J., Menschenopfer im Bestattungsgebrauch Alteuropas: Anthropos 37-40 (1942-45) 1-112.
94. Meek, T. J., The Asyndeton Clause in the Code of Hammurabi: JNES 5 (1946) 64-72.

95. Mercanton, P.-L. – Borowski, E., Les cylindres-sceaux du Musée historique et ethnographique de Berne: Jahrbuch des Bernischen Historischen Museums in Bern 24 (1945) 1-8 (2 pl. = 8 fig.).
96. Moortgat, A., Assyrische Glyptik des 12. Jahrhunderts: ZA 48 (1944) 23-44 (46 Abb.).
97. — Nur hethitische oder auch churritische Kunst?: ZA 48 (1944) 152-60.
98. Moscati, S., Sull'etimologia di בְּתוּלָה: Biblica 27 (1946) 269-72.
99. Müller, K. R. Valentin †: AJA 50 (1946) 172-3 (R. C.).
100. Neugebauer, O., Studies in Ancient Astronomy VII: Magnitudes of Lunar Eclipses in Babylonian Astronomy: Isis 36 (1945) 10-15.
100a. Obermann, J., Sentence Negation in Ugaritic: JBL 65 (1949) 233-48.
101. Özgüç, Tahsin, Vergleichende Stratigraphie des vorgeschichtlichen Süd- und Südost-Anatoliens: Dil e Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 4 (1946) 265-76.
102. Olmstead, A. Ten Eyck †: AJA 49 (1945) 358-9 (W. F. Albright).
103. Oppenheim, A. L., The Significance of the Temple in the Ancient Near East (The Mesopotamian Temple): The Biblical Archaeologist 7 (1944) 54-63.
103a. — Assyriological Gleanings IV: BASOR 103 (1946) 11-14.
104. Otten, H., Zum Palaischen: ZA 48 (1944) 119-45 (5 Abb.) [Grammatische Skizze der Sprache, die dem Hethitischen und Luwischen verwandt ist.].
105. Otto, Heinz †, Ein achämenidischer Goldwidder: ZA 48 (1944) 9-22 (7 Abb.).
106. Peñuela, J. M., Yazılıkaya «la roca escrita». Notas sobre un libro de excavaciones (1. El volumen 61 de WVDOG; — 2. El santuario al cielo abierto; — 3. El cortejo de los dioses; — 4. Data de los relieves rupestres; — 5. Interpretación del desfile procesional; — 6. Breves reflexiones críticas del arte hettita; — 7. Genuinidad): Sefarad 5 (1945) 401-16.
107. — Las inscripciones de Salmanasar III (1. Carácter peculiar de la epigrafía histórica asiria; — 2. «Ediciones tipos» del reinado de Salmanasar III, según las conclusiones de Olmstead; — 3. Textos epigráficos de Salmanasar III referentes a la erección de monumentos conmemorativos; — 4. Reflexiones críticas elementales sobre los textos asirios aducidos; — 5. Cotejo del cuadro de «Ediciones tipos» de Olmstead con los testimonios conservados en las inscripciones de Salmanasar III; — 6. Inscripciones de Salmanasar III llegados a Nosotros; — 7. Serie cronológica de las inscripciones narrativas de Salmanasar III subsistentes hasta hoy): Sefarad 3 (1943) 251-87.
108. — La data de reconstrución del templo de Anu-Adad en Asur (1. El pomo de arcilla Ass. 5999 y las primeras interpretaciones de su inscripción; — 2. La última línea epigráfica de la empuñadura del *zigatu* y su relación con el significado de *palū*; — 3. Reconstrucción integral de contexto de Ass. 5999; — 4. Determínase la época de la inscripción por el contexto restituído de la I.ª columna; — 5. Año 6.º y *palū* 4.º en los anales de Salmanasar III; — 6. El fragmento analístico KAH II N 115 (VAT 9625); — 7. Indicación transitoria sobre el eponimato de Yajal (*Iaḫālu*); — 8. Conclusiones): Sefarad 4 (1944) 119-46 (3 tavole).

109. — Literatura bélica en Asiria. Reflexiones sobre el aspecto estético de algunas inscripciones históricas (1. El folléto I-II, Bd. 37 de la serie AO; — 2. La faceta estilística. Literatura épica): Sefarad 6 (1946) 109-20.
110. Pohl, A., Archäologischer Bericht über Mesopotamien: Or 15 (1946) 357-8.
111. — Personalnachrichten: Or 15 (1946) 229-32; 358-60; 504.
112. Porada, E., Reliefs from the Palace of Sennacherib: BMMA 3 (1945) 152-60 (13 fig.).
113. — The Assyrians in the Last Hundred Years: BMMA 4 (1945) 38-48 (11 fig.).
113a. Potratz, H. A., Die luristanischen Pferdegebisse: Prähistorische Zeitschrift 32-33, 169-234 (84 Abb.).
114. Procopé-Walter, A., Une intaille à scène de chasse et les cachets prismatiques de l'Asie Mineure: Le Monde Oriental 31 (1937-44) 23-41 (2 pl. = 12 fig.) (cachet Invent. N 11044 de l'Ermitage-Léningrad).
115. Przyluski, J., Remarques sur les désinences verbales en hittite et en indo-européen: RHA 5 (1940) 223-8.
116. — Kubaba et Kombabos: RHA 5 (1940) 205-9.
117. — Les thèmes en *-i-* et en *-u-*: RHA 5 (1939-1940) 175-82.
118. Quintana, J., Las excavaciones de Teleilāt Gassūl: Sefarad 5 (1945) 227-34.
119. — Posibilidad de una conexión entre las formas verbales adjetivas de las linguas dravidias y las del sumerio: Sefarad 4 (1944) 245-54.
120. Richter, G. M. A., Greeks in Persia: AJA 50 (1946) 15-30 (28 fig.).
121. Rosenrauch, H., The Hebrew Equivalent to Accadian *lib(lib)u*: JQR 36 (1945) 81.
122. Rowley, H. H., Habiru and Hebrews: PEQ 74 (1941) 41-53.
123. Sachs, A., Notes on Fractional Expression in Old Babylonian Mathematical Texts: JNES 5 (1946) 203-14 (1 pl.).
124. Salvoni, F., Studi demologici del medio e dell'estremo oriente: Scuola cattolica 73 (1945) 42-57; cf. c 58.
125. San Nicolò, M., Eine kleine Gefängnismeuterei in Eanna zur Zeit des Kambyses [YBT VIII, 97]: Festschrift für Leopold Wenger, Bd. 2 (München 1946, C. H. Beck) 1-17.
126. — Bestellung eines Pförtners für das Akîtu-Festhaus der Ištar von Uruk: Miscellanea Giovanni Mercati VI, 1-10.
127. Schaeffer, Cl. F.-A., La contribution de la Syrie ancienne à l'invention du bronze: JEA 31 (1945) 92-5 (3 fig.).
127a. Schmidt, E., Die Griechen in Babylon und das Weiterleben ihrer Kultur: Archäologischer Anzeiger 1941, 786-844 (33 Abb.).
128. Schneider, N., Der dub-sar als Verwaltungsbeamter im Reiche von Sumer und Akkad zur Zeit der 3. Dynastie von Ur: Or 15 (1946) 64-88.
129. — Die Wunschpartikel ḫa-, ḫé- und ḫu- in den Ur III-Texten: Or 15 (1946) 89-94.
130. — Die ensí-Siegel der Vertragsurkunden von Ur III (1. Die Widmungssiegel der ensí; — 2. Die Widmungssiegel der dem ensí un-

terstellten Beamten; — 3. Die Widmungssiegel der Söhne der ensí): Or 15 (1946) 416-22.

131. Smith, S., The Threshing Floor at the City Gate: PEQ 78 (1946) 1-14.

132. — *Diniktim* (Excavations at Tell Harmal): Sumer 2 (1946) 19-21.

133. — An Inscription from the Temple of Sin at Ḥuraiḍa in the Ḥaḍramaut: BSOS 11 (1945) 451-64.

134. Stähelin, F., Völker und Völkerwanderungen im alten Orient: Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte 1 (1943) 8-33.

134a. Stamm, J. J., Kulturelle Leistungen der Sumerer und ihre Nachwirkungen im alten Orient: Theol. Zeitschrift (Basel) 2 (1946) 1-22.

135. Steinmann, A., Zum Problem der herz- und nierenförmigen Ornamente: Anthropos 37-40 (1942-45) 321-4 (1 Taf. = 3 Abb.); cf. b 65.

136. Steinmetzer, F. X., Zu den T-Formen des akkadischen Zeitwortes: ArOr 15 (1944) 87-92 (Text: Scheil, DP II, pl. 21-23 = Hinke, *Selected Babyl. Kudurru Inscriptions* 4-14. Quaestio iuris [Möglichkeit] hält sich an die Grundformen; quaestio facti [Tatsächlichkeit] an die *t*-Formen).

137. Story, C. I. K., The Book of Proverbs and Northwest Semitic Literature: JBL 64 (1945) 319-47 (cf. *8* b 124 versehentlich unter JAOS angegeben).

137a. Streu, O., Zur Technik der altorientalischen Keramik: ZDMG 98 (ausgegeb. Dez. 1945) 359-68.

138. Sukenik, E. L., Installations in Connection with the Cult of the Dead in Canaanite Ugarit and in Israelite Samaria: Kedem 2 (1945) 42-7.

139. Torrey, C. C. "Medes and Persians": JAOS 66 (1946) 1-15.

140. Ungnad, A., Die Grundlagen der vorderasiatischen Chronologie: Wiener Prähistorische Zeitschrift 30 (1943) 109-25.

141. Vaillant, A., Hittite *sakhi*, latin *sciō*: BSLP 124 (1942-45) 84-8.

142. Van Buren, E. Douglas, The Dragon in Ancient Mesopotamia: Or 15 (1946) 1-45 (pl. I-VIII = 32 fig.).

143. — Excavations in Mesopotamia (1. Tell Hassuna; — 2. Tell ʿUqair; — 3. ʿAqar Qūf): Or 15 (1946) 497-504 (pl. IX-XVIII).

144. Van Windekens, A. J., Le soi-disant traitement *e* d'indo-européen **o* en tokharien et le problème de la palatalisation: Mus 58 (1945) 121-52.

145. Vincent, L.-H., De la Tour de Babel au Temple (1. Les principales ziggourat actuellement explorées; — 2. Origine et évolution du sanctuaire; — 3. Le caractère essentiel de la ziggourat): RB 53 (1946) 403-40 (15 fig.).

146. Virolleaud, Ch., Sur ^{sal}*maiâti* (Lettres d'El-Amarna, nº 155): RES 1942-1945, 101-4.

147. — Šuppiluliuma et Niqmad d'Ugarit: RHA 5 (1939-40) 173-4.

148. von Soden, W., Franz Heinrich Weissbach †: ZA 48 (1944) 3 nicht gezählte Vorblätter (1 Photo).

149. — Zum akkadischen Wörterbuch. 1-5 (1. Zur Nominalform *qutulla'*; — 2. *ḫašāḫu*; — 3. *sakbû*; — 4. *parāṭu*; — 5. *naparqudu*): Or 15 (1946) 423-31.

150. Weill, H.-M., Étymologie du mot *mašší'* et du verb נשא I = נשה II: RES 1942-1945, 85-8.
Weissbach, Fr. H. †; cf. von Soden (b 148).
151. Wetzel, Fr., Babylon zur Zeit Herodots: ZA 48 (1944) 45-68 (2 Pläne).
152. Wheeler, M., Indias Earliest Civilisation: Recent Excavations in the Indus Bassin: ILN 1946 (Aug. 10) 158-9 (8 fig.).
153. Wilson, J. A., The Assembly of a Phoenician City: JNES 4 (1945) 245.
154. Witzel, M., Die Klage über Ur (Schluss): Or 15 (1946) 46-63; cf. *8* b 149.
155. — Ninchursag und Enki: Or 15 (1946) 239-85; cf. *8* a 16; *9* c 39 a.
156. Yahuda, A. S., Calneh in Shinar: JBL 65 (1946) 325-7.
Zlotnik, cf. Ben-Shelomo Zlotnik, J. (b 10 a).

c) Besprechungen

1. Aistleitner, J., Die Nikkal-Hymne aus Ras Schamra: Syria 13 (1942-43) 282-5 (A. Herdner); cf. *5* b 1.
2. Baumgartner, W., Ras Schamra und das Alte Testament: Syria 23 1942-43) 285-8 (R. Dussaud); cf. *3* b 2; *4* b 5.
3. Bertholet, A., Der Sinn des kultischen Opfers: Anthropos 37-40 (1942-45) 375-9 (W. Schmidt).
4. Bittel, K. - Naumann, R. - Otto, H., Yazılıkaya: ZA 48 (1944) 222-36 (W. von Bissing); cf. Peñuela, J. M. (b 106); cf. *6* c 6.
5. Bohtz, C. H., In den Ruinen von Warka: ZA 48 (1944) 237 (W. von Soden); cf. *6* c 8.
6. Borowski, E., Cylindres et cachets orientaux conservés dans les collections suisses: Artibus Asiae 9 (1946) 266-7 (K. Schefold).
7. Castellino, R. G., Le lamentazioni individuali e gli inni in Babilonia e in Israele: RB 53 (1946) 157-8 (R. de Vaux); cf. *2* c 9; *3* c 6; *4* c 9; *5* c 13; *6* c 15.
8. Chiera, E., Sie schrieben auf Ton: Sefarad 5 (1945) 254 (J. Quintana); cf. *5* c 14; *6* c 16.
9. Contenau, G., La divination chez les Assyriens et les Babyloniens: AJA 50 (1946) 196 (A. Goetze); cf. *5* c 19.

9 a. Cuny, A., Invitation à l'étude comparative des langues indo-européennes et des langues chamito-sémitiques: BO (1946) 77-80 (W. Couvreur); cf. a 2 a.

10. De Langhe, R., Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs rapports avec le milieu biblique de l'Ancien Testament: Mus 58 (1945) 153-7 (G. Ryckmans); Angelicum 23 (1946) 66-73 (F. Ceuppens); Revue diocésaine de Namur 1 (1946) 88-90 (V. Jacques); Theol. Zeitschrift (Basel) 2 (1946) 54-60 (W. Baumgartner).
11. de Mecquenem, R. - Contenau, G. - Pfister, R. - Belaiew, N., Archéologie Susienne: AJA 49 (1945) 600-5 (S. S. Weinberg).
12. Demircioğlu, Halil, Der Gott auf dem Stier: Anthropos 37-40 1942-45) 409 (J. Maringer); RHA 5 (1940) 269-71 (H. Haag); cf. *3* c 16; *5* c 26.

13. Dhorme, E., Les religions de Babylonie et d'Assyrie: AJA 50 (1946) 194-6 (A. Goetze); ArOr 15 (1946) 441-3 (Mart. David).
14. Dikaios, P., The Excavations at Vounous in Cyprus: BO 3 (1946) 45-7 (C. Kern).
15. Dunand, M., Fouilles de Byblos I (1926-32): RB 53 (1946) 459-67 (R. de Vaux).
16. — Byblia Grammata: RB 53 (1946) 459-67 (R. de Vaux).
17. Dussaud, R., Les découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien Testament. 2e éd.: AJA 49 (1945) 378-9 (J. A. Montgomery); cf. *6* c 22; *8* c 23.
18. — Les religions de Hittites et des Hourites, des Phéniciens et des Syriens: AJA 50 (1946) 194-6 (A. Goetze).
19. Ehelolf, H., Kultische Texte (KUB 32): ZA 48 (1944) 237-8 (W. von Soden); cf. *8* c 24.
20. Eilers, W., Iranische Beamtennamen: ZA 48 (1944) 237 (W. von Soden); cf. *6* c 23; *8* c 25.
21. Forbes, B. J., Wetenschap en Techniek in de Oudheid: BO 3 (1946) 73-4 (G. Goossens).
22. Friedrich, J., Hethitisches Elementarbuch I: Kurzgefasste Grammatik: BSLP 125 (1942-45) 46 (E. Benveniste); cf. *4* c 25; *5* c 32; *6* c 31.
23. — Entzifferungsgeschichte der hethitischen Hieroglyphenschrift: RHA 5 (1940) 210-2 (H. Haag); cf. *3* c 22; *4* c 24; *5* c 38.
24. Friedrich, J. - Meyer, R. - Ungnad, A. - Weidner, E. F., Die Inschriften vom Tell Halaf: Syria 23 (1942-43) 106-8 (R. Dussaud).
25. Gadd, C. J., Luristan Bronzes from the Collection of Frank Savery: BO 2 (1945) 103-4 (C. Kern); cf. c 56.
26. Gelb, I. J., Hurrians and Subarians: JNES 5 (1946) 165-8 (A. Goetze); cf. *8* c 30.
27. — Hittite Hieroglyphic Monuments: RHA 5 (1940) 271 (E. Cavaignac).
28. Ghirshman, R., Fouilles de Sialk. I-II: RB 53 (1946) 140-44 (R. de Vaux); Anthropos 37-40 (1942-45) 410-2 (J. Henninger); cf. *2* c 34; *3* c 24; *4* c 26; *5* c 38.
29. Gordon, C. H., Ugaritic Grammar: Scuola Cattolica 71 (1943) 448-9 (F. Salvoni); Lešonenu 13 (1944-45) 191-202 (A. D. Singer); RB 53 (1946) 456-9 (R. de Vaux); cf. *3* c 28; *4* c 29; *5* c 40.
30. — The Loves and Wars of Baal and Anat: Or 15 (1946) 225-6 (A. Pohl); JRAS 1945, 187-8 (S. Smith); cf. *8* c 36.
31. Harris, Z. S., Development of the Canaanite Dialects: JRAS 1941, 263-4 (A. M. Honeyman); JPOS 19 (1941) 329-30 (R. de Vaux); cf. *2* c 37; *3* c 30; *4* c 33; *5* c 46; *8* c 40.
32. Heidel, A., The System of the Quadriliteral Verb in Akkadian: JNES 4 (1945) 246-9 (A. Goetze) [Heidel's answer to Goetze's review, 249-53; Goetze's answer to Heidel's reply, 254]; cf. *6* c 36; *7* c 35.
33. — The Babylonian Genesis: JBL 62 (1943) 366-71 (W. F. Albright); cf. *6* c 36.

34. Hinz, W., Altpersischer Wortschatz: BSLP 125 (1942-45) 69-70 (E. Benveniste).
34a. Hrozný, B., Die älteste Geschichte Vorderasiens und Indiens. 2. Aufl.: ZDMG 98 (ausgegeb. Dez. 1945) 400-3 (J. Friedrich); cf. *4* c 35; *5* c 49; *6* c 41, 41a; *8* c 43,
35. Jestin, R., Le verb sumérien: BSLP 125 (1942-45) 165-7 (M. Cohen).
36. Kan, A. H., Juppiter Dolichenus: BO 2 (1945) 57-8 (A. Roes).
37. Kapelrud, A. S., Hammurapis lov: Norsk Teologisk Tidsskrift 45 (1944) 154-5 (S. Mowinckel).
38. Kramer, S. N., Sumerian Mythology: JBL 64 (1945) 282-4 (F. S. Stephens); CQ 21 (1944) 348-9 (J. B. Pritchard); AJA 50 (1946) 194 (A. Goetze); cf. *8* c 50.
39. — Sumerian Literary Texts from Nippur in the Museum of the Ancient Orient at Istanbul: CQ 23 (1946) 96-8 (A. Goetze); PEQ 78 (1946) 56-7 (C. J. G[add]); JNES 5 (1946) 240 (F. W. Geers).
39a. — Enki and Ninḫursag: Biblica 27 (1946) 427-9 (A. Bea); cf. b 155.
40. Kristopoulos, C. D., A Contribution to the Problem of the Minoan Scripts: AJA 49 (1945) 605-6 (A. E. Kober).
Lagrange, M.-J.; cf. Mémorial Lagrange (c 43).
41. Lenzen, H., Die Entwicklung der Zikurrat: ZA 48 (1944) 238 (W. von Soden); cf. *7* c 7; *8* c 53.
42. J. Lewy, The Old West Semitic Sun God *Ḥammu*: Sefarad 5 (1945) 479 (J. Prado).
42a. Mc Cown, D. E., The Comparative Stratigraphy of Early Iran: BO 3 (1946) 100 (A. Parrot).
43. Mémorial Lagrange: Sefarad 3 (1943) 462-76 (B. Celada); cf. *6* b 31.
44. Mercer, S. A. B., The Tell el-Amarna Tablets: JRAS 1941, 380 (J. R. Towers); JPOS 19 (1941) 330-1 (R. Tournay); cf. *2* c 51; *3* c 42; *4* c 43; *5* c 62; *7* c 9.
45. Mode, H., Indische Frühkulturen und ihre Beziehungen zum Westen: Artibus Asiae 9 (1946) 247-51 (E. Borowski).
46. Moortgat, A., Vorderasiatische Rollsiegel: Sefarad 5 (1945) 253-4 (J. Quintana); cf. *3* c 44; *4* c 44; *5* c 64.
47. Naster, P., Chrestomathie accadienne: ZA 48 (1944) 238 (W. von Soden); cf. *5* b 156; *6* b 121, c 54; *8* c 59.
48. Neugebauer, O.–Sachs, A., Mathematical Cuneiform Texts: BASOR 102 (1946) 17-9 (Th. Jacobsen); BO 3 (1946) 44-5 (E. J. Dijksterhuis).
49. Otten, H., Mythische und magische Texte in hethitischer Sprache (KUB 33): ZA 48 (1944) 238 (W. von Soden); cf. *7* c 11.
49a. Otto, W., Die älteste Geschichte Vorderasiens: ZDMG 98 (ausgegeb. Dez. 1945) 414-5 (V. Christian); cf. *5*a 22; *7* c 11a.
50. Patton, J. H., Canaanite Parallels in the Book of Psalms: JAOS 65 (1945) 65 (H. L. Ginsberg); cf. *8* c 68.
51. Pedersen, Holger, Lykisch und Hittitisch: Anthropos 37-40 (1942-45) 384-5 (C. C. Uhlenbeck); BO 3 (1946) 95 (W. Couvreur); cf. a 19.
52. Pedersen, Joh., Die Krt-Legende: Syria 23 (1942-43) 275-82 (A. Herdner).

53. Pope, A. U., Masterpieces of Persian Art: BO 3 (1946) 16-8 (C. Kern).
54. Potratz, H., Das Pferd in der Frühzeit: RHA 5 (1939-40) 182 (G. Dossin); cf. *1* c 36; *2* c 56; *3* c 50a; *5* c 71; *6* c 63.
55. Pritchard, J. B., Palestinian Figurines in Relation to Certain Goddesses Known through Literature: JBL 63 (1944) 426-30 (G. E. Wright).
56. Przeworski, St., Luristan Bronzes in the Collection of Mr. Frank Savery: BO 3 (1946) 18-9 (C. Kern); cf.. c 25.
57. — Die Metallindustrie Anatoliens in der Zeit von 1500-700: RHA 5 (1939-40) 183-4 (L. Delaporte); cf. *1* c 37; *2* c 57; *3* c 51; *4* c 48.
58. Roggia, G. B., L'epopea di Gilgamesch: Scuola cattolica 73 (1945) 55-7 (F. Salvoni); cf. b 124.
59. Rosenthal, Fr., Die aramaistische Forschung: Anthropos 37-40 (1942-45) 380-1 (W. Baumgartner); cf. *2* c 60; *3* c 52a; *4* c 50; *5* c 72; *6* b 55.
60. Schaeffer, Cl. F.-A., Ugaritica I: RHA 5 (1939-40) 184-5 (L. Delaporte); cf. *2* c 62; *3* c 63; *4* c 53; *6* c 70.
61. — La neuvième campagne de fouilles à Ras Shamra (Ugarit): RHA 5 (1939-40) 184-5 (L. Delaporte); cf. *1* c 41; *2* c 61; *4* c 54; *5* c 77.
62. Schwartz, B., The Hittites: RHA 5 (1940) 212 (L. Delaporte); cf. *1* c 43; *3* c 59; *4* c 60.
63. Sethe, K., Vom Bilde zum Buchstaben: ArOr 15 (1946) 448-52 (F. Lexa); cf. *1* c 44; *2* c 65; *4* c 61; *5* c 80.
64. Speiser, E. A., Introduction to Hurrian: JBL 62 (1943) 324-5 (W. F. Albright); cf. *5* c 82; *6* b 47, c 76; *7* c 20; *8* c 80.
65. — Closing the Gap at Tepe Gawra (Smithsonian Report 1939, 437-445): Artibus Asiae 9 (1946) 262-6 (R. Hadl).
66. Starr, R. F. S., Nuzi I–II: RB 53 (1946) 146-8 (R. de Vaux); cf. *2* c 67; *3* c 65, 66; *8* c 81.
67. Stephens, F., Old Assyrian Letters and Business Documents: AJA 49 (1946) 180-2 (J. Lewy); cf. *8* c 83.
67a. Sturtevant, E. H., The Indo–Hittite Laryngals: BO 3 (1946) 92-5 (W. Couvreur).
68. Van Buren, E. Douglas, The Cylinder Seals of the Pontifical Biblical Institute: RB 53 (1946) 315-7 (R. de Vaux); cf. *3* c 73; *5* c 90; *7* c 22.
68a. — Symbols of the Gods in Mesopotamian Art: BO 3 (1946) 97-8 (A. Parrot).
69. von Brandenstein, C.-G., Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten: Or 15 (1946) 482-96 (H. G. Güterbock); cf. *8* c 89.
70. von Soden, W., Der Aufstieg des Assyrerreichs; cf. b 109; cf. *5* c 93. [Vincent, L.-H.], Mémorial Lagrange; cf. c 43.
71. Weill, R., La Phénicie et l'Asie occidentale: BSLP 125 (1942-45) 18-9 (M. Cohen); cf. *2* c 75; *3* c 79; *4* c 73; *8* c 92.
72. Wright, G. E. – Filson, F. V., The Westminster Historical Atlas to the Bible: AJA 49 (1945) 379-81 (C. C. McCown); JBL 64 (1945) 553-8 (J. Finegan); PEQ 78 (1946) 49-51 (H. H. Rowley); BO 3 (1946) 34-7 (J. Simons); Biblica 27 (1946) 290-4 (J. J. O'Rourke).

* * *

Aalto, P.: a 1
Aistleitner, J.: c 1
Akurgal, E.: a 1 a
Albright, W. F.: b 1, 2, 102; c 33, 64
Alfrink, B.: b 3
Allen, T. J.: b 4
Angel, J. L.: b 5
Awad, G.: b 6

Baqir, T.: b 7, 8, 9
Basmachi, F.; cf. Basmadschi
Basmadschi, F.: a 2; b 10
Baumgartner, W.: c 2, 10, 59
Bea, A.: c. 39 a
Belaiew, N.: a 6; c 11
Ben-Shelomo Zlotnik, J.: b 10 a
Benveniste, E.: c 22, 34
Bertholet, A.: c 3
Bickerman, E. J.: b 11
Bittel K.: b 12; c 4
Blake, Fr. R.: b 13, 14
Bohtz, C. H.: c 5
Bonfante, G.: b 15
Borowski, E.: a 3; b 95; c 6, 45
Bossert, H. Th.: a 4
Bozkurt, H.: a 4 a

Çambel; cf. Halet
Carra de Vaux, B.: a 5
Carpenter, R.: b 16
Cassuto, U.: b 17
Castellino, R. G.: c 7
Cavaignac, E.: b 18, 19, 20, 21; c 27
Celada, B.: c 43
Ceuppens, F.: c 10
Chiera, E.: c 8
Christian, V.: c 49 a
Çığ, M.: a 4 a

Cohen, M.: c 35, 71
Contenau, G.: a 6; c 9, 11
Cornelius, Fr.: b 22, 23
Cornwall, P. B.: b 23 a
Couvreur, W.: c 9 a, 51, 67 a
Cuny, A.: a 5 a; b 24; c 9 a

David, Mad.: b 25
David, Mart.: b 26; c 13
Deimel, A.: b 27
De Langhe, R.: b 28; c 10
Delaporte, L.: b 20, 29; c 57, 60, 61, 62
Demangel, R.: b 30
de Mecquenem, R.: a 6; c 11
Demircioğlu, H.: c 12
de Vaux, R.: b 31, 32; c 7, 15, 16, 28, 29, 31, 66, 68
Dhorme, E.: c 13
Dijksterhuis, E. J.: c 48
Dikaios, F.: b 33; c 14
Dimand, M. S.: b 34
Dossin, G.: c 54
du Mesnil-Buisson, R.: b 35
Dunand, M.: a 7; c 15, 16
Dupont-Sommer, A.: b 36
Dussaud, R.: b 37, 38, 39; c 2, 17, 18, 24

Ehelolf, H.: c 19
Eilers, W.: c 20

Falkenstein, A.: b 40
Filson, F. V.: a 28; c 72
Finegan, J.: a 8; c 72
Forbes, B. J.: c 21
Francis, B.: b 41

Frankfort, H.: b 42, 43
Friedrich, J.: c 22, 23, 24, 34 a
Furlani, Silvio: b 44

Gadd, C. J.: b 25; c 39
Gaster, Th. H.: b 45, 46, 47
Geers, F. W.: c 39
Gelb, I. J.: b 48; c 26, 27
Ghirshman, R.: c 28
Ginsberg, H. L.: a 9; b 49; c 50
Ginsberg, L.: a 12
Gnolfo, G.: b 49 a
Goetze, A.: b 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57; c 9, 13, 18, 26, 32, 38, 39
Goossens, G.: b 58; c 21
Gordon, C. H.: c 29, 30
Grintz, J. M.: b 59
Güterbock, H. G.: a 4 a; b 60, 61; c 69

Haag, H.: c 12, 23
Haldar, A.: a 10
Halet Çambel: a 4; b 62
Hadl, R.: c 65
Harding, L.: b 62 a
Harris, Z. S.: c 31
Heidel, A.: c 32, 33
Henninger, J.: c 28
Henschel-Simon E.: b 63
Herdner, A.: b 64; c 1, 52
Hinz, W.: c 34
Höltker, G.: b 65
Honeyman, A. M.: b 66; c 31
Hrozný, B.: b 67, 68, 69, 70; c 34 a

Iraq: b 71

Jacobsen, Th.: b 72, 73; c 48
Jacques, V.: c 10
Jestin, R.: c 35
Jordan, J.: b 74
Junge, P. J.: b 74a
Juret, A.: b 20, 21, 75

Kan, A. H.: c 36
Kantor, Helene J.: b 76
Kapelrud, A. S.: a 11; c 37
Karst, Jos.: b 77
Kent, R. G.: b 78
Kern, C.: c 14, 25, 53, 57
Kirk, M. E.: b 79
Kober, A. E.: c 40
Koschaker, P.: b 80
Kramer, S. N.: b 81, 82, 83; c 38, 39
Kristopoulos, C. D.: c 40

Lagrange, M.-J.: c 43
Legrain, L.: b 84
Lenzen, H.: c 41
Levi, D.: b 85
Levy, S.: b 86
Lewy, J.: b 87, 88; c 42, 67
Lexa, F.: c 63
Lieberman, S.: a 12
Lloyd, S.: b 89, 90, 91
Lucas, A.: b 92
Lutz, H. F.: a 13, 14

Maisler, B.: b 92a
Maringer, J.: b 93; c 12
Marx, A.: a 12
McCown, C. C.: c 72
McCown, D. E.: c 42a
Meek, T. J.: b 94
Mercanton, P.-L.: b 95
Mercer, S. A. B.: c 44
Meyer, R.: c 24
Mode, H.: a 15; c 45
Montgomery, J. A.: c 17
Moortgat, A.: a 16; b 96, 97; c 46
Moscati, S.: b 98
Mowinckel, S.: c 37
Müller, Valentin: b 99

Naster, P.: c 47
Naumann, R.: c 4
Neugebauer, O.: a 17; b 100; c 48

Obermann, Julian: a 17a; b 100a
Özgüç, T.: b 101
Olmstead, A. T.: b 102
Oppenheim, A. L.: b 103, 103a
O'Rourke, J. J.: c 72
Ose, F.: a 18
Otten, H.: b 104; c 49
Otto, H.: b 105; c 4
Otto, W.: c 49a

Parrot, A.: a 18a; c 42a, 68a
Patton, J. H.: c 50
Pedersen, H.: a 19; c 51
Pedersen, Joh.: c 52
Peñuela, J. M.: b 106, 107, 108, 109
Pfister, R.: a 6; c 11
Pohl, A.: b 110, 111; c 30
Pope, A. U.: a 20; c 53
Porada, E.: a 21; b 112, 113
Potratz, H. A.: b 113a; c 54
Prado, J.: c 42
Pritchard, J. B.: c 38, 55
Procopé - Walter, A.: b 114
Przeworski, S.: a 22; c 56, 57
Przyluski, J.: b 115, 116, 117
Pugliese Carratelli, G.: a 23

Quintana, J.: b 118, 119; c 8, 46

Richter, G. M. A.: b 120
Roes, A.: c 36
Roggia, G. B.: a 24; c 58
Rosenrauch, H.: b 121
Rosenthal, Fr.: c 59
Rowley, H. H.: b 122; c 72
Ryckmans, G.: c 10

Sachs, A.: a 17; b 123; c 48
Safar, F.: b 91
Salvoni, F.: b 124; c 29, 58
San Nicolò, M.: b 125, 126
Schaeffer, Cl. F.-A.: b 127; c 60, 61
Schefold, K.: c 6
Schmidt, E.: b 127a
Schmidt, Hubert: a 25
Schmidt, W.: c 3
Schneider, N.: b 128, 129, 130
Schwartz, B.: c 62
Sethe, K.: c 63
Sheeler, Ch.: a 21
Simons, J.: c 72
Singer, A. D.: c 29
Smith, S.: b 131, 132, 133; c 30
Speiser, E. A.: c 64, 65
Spiegel, S.: a 12
Stähelin, F.: b 134
Stamm, J. J.: b 134a
Starcky, J.: a 26
Starr, R. F. S.: c 66
Steinmann, A.: b 135
Steinmetzer, F. X.: b 136
Stephens, F. S.: c 38, 67
Story, C. I. K.: b 137
Streu, O.: b 137a
Sturtevant, E. H.: c 67a
Sukenik, E. L.: b 138

Torrey, C. C.: b 139
Tournay, R.: c 44
Towers, J. R.: c 44

Uhlenbeck, C. C.: c 51
Ungnad, A.: b 140; c 24

Vaillant, A.: b 141
Van Buren, E. Douglas: b 142, 143; c 68
van Praag, A.: a 27
Van Windekens, A. J.: b 144
Vincent, L.-H.: b 145
Virolleaud, Ch.: b 146, 147
von Bissing, W.: c 4
von Brandenstein, C.-G.: c 69
von Oppenheim, Max: a 25
von Soden, W.: b 148, 149; c 5, 19, 20, 41, 47, 49, 70

Weidner, E. F.: c 24
Weill, H.-M.: b 150
Weill, R.: c 71
Weinberg, S. S.: c 11
Weissbach, F. H.: b 148
Wetzel, Fr.: b 151
Wheeler, M.: b 152
Wiesner, J.: a 27 a
Wilson, J. A.: b 153
Witzel, M.: b 154, 155
Wright, G. E.: a 28; c 55, 72

Yahuda, A. S.. b 156

Zeitlin, S.: a 12
Zlotnik; cf. Ben-Shelomo Zlotnik

Aegyptiaca: a 8; b 2
Archaeologica (Mesopot.): a 2, 3, 6, 8, 15, 16, 18 a, 20, 21, 22, 25; b 8, 9, 10, 32, 34, 43, 55, 65, 71, 76, 84, 89, 90, 91, 95, 96, 105, 110, 112, 113, 113 a, 132, 135, 137 a, 143, 145, 151
Aramaica: b 36
Hethitica: a 4, 5, 18, 19; b 12, 15, 21, 24, 29, 37, 38, 39, 44, 48, 49 a, 60, 61, 62, 75, 77, 97, [104], 106, 114, 115, 116, 117, 141
Hurritica: b 56, 97
Minoica (et similia): a 27 a; b 33, 70
Persica: a 20; b 74 a, 78, 120, 139
Sumerica: a 16; b 23 a, 27, 40, 72, 73, 81, 82, 83, 119, 128, 129, 130, 134 a, 154, 155
Ugaritica: a 9, 17 a; b 3, 17, 19, 28, 45, 46, 47, 49, 64, 100 a, 138, 147

Bibliographie sémitique. 1*

S. Moscati – Rome

Ce recueil comprend les études de l'ancien Orient sémitique : le sémitisme général et comparé, l'épigraphie, le cananéen (excepté l'hébreu), l'araméen (excepté l'araméen biblique et judaïque et le syriaque), le sud-arabe. Pour l'archéologie et l'hébreu voir les bulletins de *Biblica* ; pour l'accadien et l'ugaritien la *Keilschriftbibliographie* d'*Orientalia.*

Pour les matières ici omises et pour les autres langues sémitiques on indique cependant les écrits essentiels pour les sémitisants : grammaires, dictionnaires, encyclopédies, linguistique fondamentale.

L'ordre et le système suivis sont ceux de la *Keilschriftbibliographie.*

Les principales revues et collections consultées, avec les sigles correspondants, sont les suivantes : AASOR = Annual of the American Schools of Oriental Research ; ACIO = Actes du XXe Congrès international des Orientalistes ; AfO = Archif für Orientforschung ; AIBL = Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Comptes rendus) ; AJA = American Journal of Archaeology ; AJSL = American Journal of Semitic Languages ; AnOr = Analecta Orientalia ; AO = Der Alte Orient ; AOP = Archivum Orientale Pragense ; APAW = Abhandlungen des Preussischen Akademie der Wissenschaften ; ArOr = Archiv Orientální ; BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research ; Bibl = Biblica ; BJPES = Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society ; BJRL = Bulletin of the John Rylands Library ; BSOS = Bulletin of the School of Oriental Studies ; CBQ = Catholic Biblical Quarterly ; ChrE = Chronique d'Égypte ; CQ = Crozer Quarterly ; DLZ = Deutsche Literaturzeitung ; FF = Forschungen und Fortschritte ; GGA = Göttinger Gelehrte Anzeigen ; GLECS = Groupe Linguistique d'Étu-

* Le premier numéro se réfère, à peu près, à la période qui va du commencement de la guerre à octobre 1946. Les difficultés des communications ont causé des omissions et des imperfections inévitables. Je prie vivement les lecteurs de vouloir me renseigner sur les publications qui m'ont échappé. Je me propose de les signaler dans les numéros prochains, qui paraîtront annuellement.

J'exprime ici ma reconnaissance la plus profonde à la Direction d'*Orientalia,* et personnellement au R. P. A. Pohl, pour les renseignements qu'il m'a fournis avec tant de liberalité.

Pour les publications américaines que je ne pouvais atteindre, M. le Professeur C. H. Gordon m'a honoré de sa collaboration ; je lui en reste grandement obligé.

des Chamito-Sémitiques (Comptes rendus); HUCA = Hebrew Union College Annual; Iraq; JA = Journal Asiatique; JAOS = Journal of the American Oriental Society; JBL = Journal of Biblical Literature; JEA = Journal of Egyptian Archaeology; JEOL = Jaarbericht 'Ex Oriente Lux'; JNES = Journal of Near East Studies; JPOS = Journal of the Palestine Oriental Society; JQR = Jewish Quarterly Review; JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society; JTS = Journal of Theological Studies; Kedem; MAOG = Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft; MVAeG = Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft; Mus = Muséon; MUSJ = Mélanges de l'Université Saint-Joseph; OLZ = Orientalistische Literaturzeitung; Or = Orientalia; PEQ = Palestine Exploration Quarterly; RB = Revue biblique; REJ = Revue des études juives; RES = Revue des études sémitiques; RHR = Revue de l'histoire des religions; RSO = Rivista degli Studi Orientali; Sef = Sefarad; SMSR = Studi e Materiali di Storia delle Religioni; SO = Studia Orientalia; Syria; Tarbiz; ThZ = Theologische Zeitschrift; TLZ = Theologische Literaturzeitung; TR = Theologische Revue; TRu = Theologische Rundschau; VP = Vivre et Penser; WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes; ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft; ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; ZDPV = Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins.

a) Livres

1. Aalto, P., Notes on Methods of Dechipherment of Unknown Writings and Languages (SO 11, 4). 26 S. Helsinki 1945. Akateeminen Kirjakauppa.
2. Abbott, N., The Rise of the North Arabic Script and its Kur'ānic Development (Univ. of Chicago, Orient. Inst. Publications, Vol. 50). XXII-103 p., 33 pl. Chicago 1939. University Press.
3. Actes du XXe Congrès international des Orientalistes. Bruxelles 5-10 septembre 1938. VII-392 p., 2 pl. Louvain 1940. Bureaux du *Muséon*.
4. Aimé-Giron, N. Adversaria semitica (Extr. du Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, 38). 63 p., 4 pl., fig. Le Caire 1939.
5. Albright, W. F., From the Stone Age to Christianity. Monotheism and the Historical Process. XI-363 p. Baltimore 1940. Johns Hopkins Press.
6. Bar Bahlul, Lexicon syriacum, voces syriacas graecasque cum glossis syriacis et arabis complectens. 39, 246, 1049 p. Paris 1940. Adrien-Maisonneuve.
7. Birkeland, H., Akzent und Vokalismus im Althebräischen. Mit Beiträgen zur vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft (Skrifter utgift av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo II. Hist.-Filos. Klasse. 1940. No. 3) VIII-130 S. Oslo 1940. Kommisjon Hos Jacob Dybwad.
8. Bossert, H. T. and Halet Çambel, Karatepe. A preliminary report on a new Hittite site (Faculty of Letters of the University of Istanbul. Publications of the Inst. for Research in Anc. Orient. Civilizations No. 1). 15 p., 16 pl. [= 44 fig.]. Istanbul 1946. Üniversite Basımevi.

9. Brockelmann, C., Arabische Grammatik. 11. verm. Aufl. XII-276, 102* S. Leipzig 1941. Harrassowitz.
10. Brenno, E., Studien über hebräische Morphologie und Vokalismus auf Grundlage der Mercatischen Fragmente der 2. Kolumne der Hexapla des Origenes (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Bd. 28). XV-489 S. Leipzig 1943 (publié en sept. 1944). Brockhaus.
10a. Carra de Vaux, B., Tableau des racines sémitiques (arabe-hébreu) accompagnées de comparaisons. 112 p. Paris 1944.
11. Caton-Thompson, G., The Tombs and Moon Temple of Hureidha (Hadhramaut) (Reports of the Research Committee of the Society of Antiquaries of London, 13) XV-191 p., 81 pl. Londres 1944.
12. Conti Rossini, C., Grammatica elementare della lingua etiopica (Pubbl. dell'Ist. per l'Or.). XII-196 p. Roma 1941. Ist. per l'Oriente.
12a. Cuny, A., Invitation à l'étude comparative des langues indo-européennes et des langues chamito-sémitiques. 275 p. Bordeaux 1946. Éditions Bière.
13. — Recherches sur le Vocalisme, le Consonantisme et la Formation des Racines en « Nostratique », ancêtre de l'Indo-Européen et du Chamito-Sémitique. VII-164 p. Paris 1943. A. Maisonneuve.
14. De Keyser, J., Beschavings Geschiedenis van het oude Oosten. N. V. Standaard-Bockhandel 1941.
15. De Langhe, R., Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs apports à l'histoire des origines israélites (Bull. d'hist. et d'exég. de l'A. T., fasc. 7). 87 p. Bruges 1939. Beyaert = Ephem. Theol. Lovan. 16 (1939) 245-327.
16. — Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs rapports avec le milieu biblique de l'Ancien Testament (Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica vel in Facultate Iuris Canonici consequendum conscriptae. Ser. 2. T. 35). T. 1 : LVII-390 p., 5 pl.; t. 2 : 544 p. Gembloux-Paris 1945. Duculot-Desclée.
17. Dessoulavy, C. L., Gate of the East and Garden of Semitic Roots. 4 v. London 1939-41. Luzac & Co.
18. Du Mesnil du Buisson, R., Inventaire des inscriptions palmyréniennes de Doura-Europos (32 av.-256 ap. J. C.). Nouv. éd. 70 pl., facs., 4 tabl. Paris 1939. Geuthner.
19. Dunand, M., Byblia Grammata. Documents et Recherches sur le développement de l'écriture (Études et documents d'Archéologie, 2). XIX-195 p., 16 pl. Beyrouth 1945.
20. Dussaud, R., Les religions des Hittites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens (joint à Dhorme, E., Les religions de Babylonie et d'Assyrie). 434 p. Paris 1945. Presses Universitaires de France.
21. Ebeling, E., Das aramäisch-mittelpersische Glossar *Frahang-i-pahlavīk* im Lichte der assyriologischen Forschung (MAOG 14, 1). 114 S. Leipzig 1941. Harrassowitz.
22. Eissfeldt, O., Ras Schamra und Sanchunjaton (Beiträge zur Religionsgeschichte des Altertums, Heft 4). 157 S. Halle a. d. S. 1939.
23. Engnell, I., Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East. XVI-250 p. Uppsala 1943. Almqvist and Wiksells.

24. Fleisch, H., Les verbes à allongement vocalique interne en sémitique (Études de grammaire comparée). xxx-532 p. Paris 1944. Institut d'Ethnologie.

24a. Friedrich, J.-Meyer, G. R.-Ungnad, A.-Weidner, E., Die Inschriften vom Tell Halaf. Keilschrifttexte und aramäische Urkunden aus einer assyrischen Provinzhauptstadt. Max Freiherrn von Oppenheim zum 80. Geburtstage (AfO Beiheft 6). vi-84 S., 32 Taf. Berlin-Frohnau 1940. Selbstverlag.

25. García y Bellido, A., Fenicios y carthagineses en Occidente (Cons. Sup. de Invest. Cient., Escuela de Estudios Hebraicos, Serie C., núm. 1). 316 p. Madrid 1942.

26. Gordon, C. H., The Living Past (1. Exploring Edom and Moab; 2. A Minor Expedition among the "Lions" of Ader; 3. Sities of Simple Stratification; 4. Mounds of Many Cities; 5. Graves and Other "Intrusions"; 6. Glyptic Art; 7. The Gods and Heroes of Ugarit; 8. Private and Public Life in Nuzu; 9. Military Correspondence from the Last Days of Judah; 10. A World of Demons and Liliths; 11. The Past Still Lives). 231 p., 44 illus., 3 maps. New York 1941. The John Day Co.

27. — Ugaritic Grammar. The Present Status of the Linguistic Study of the Semitic Alphabetic Texts from Ras Shamra (AnOr 20). viii-130 p. Rome 1940. Pontifical Biblical Institute.

28. Haldar, A., Associations of Cult Prophets among the Ancient Semites. xii-347 p. Uppsala 1945. Almqvist.

29. Hammershaimb, E., Das Verbum im Dialekt von Ras Schamra. 268-vi* p. Kopenhagen 1941. Munksgaard.

30. Harris, Z. S., Development of the Canaanite Dialects. x-108 p., 1 pl. New Haven 1939. American Oriental Society.

31. Heidel, A., The System of the Quadriliteral Verb in Akkadian (Assyriological Studies 13). xvii-141 p. Chicago 1940. University Press.

32. Höfner, M., Altsüdarabische Grammatik (Porta linguarum orientalium, 24). xxiv-194 p., 2 pl. Leipzig 1943. Harrassowitz.

33. — Der Stand und die Aufgaben der südarabischen Forschung (Beiträge zur Arabistik, Semitistik und Islamwissenschaft). 42-66 p. Leipzig [1944?]. Harrassowitz.

34. — Die Sammlung Eduard Glaser. Verzeichnis des Glaser-Nachlasses, sonstiger südarabischer Materialbestände und einer Sammlung anderer semitischer Inschriften (Ak. der Wiss. in Wien, Philos.-hist. Kl., Sitzungsberichte, 222. Bd., 5. Abh.). 95 p. Wien 1944.

35. C.-F. Jean, Grammaire hébraïque élémentaire. Paris 1943. Letouzey et Ané

36. Khalil Yahya Nami, Record and Description of the Old Semitic Inscriptions from Southern Arabia. Cairo 1943. The Fuad I University.

36a. Köhler, L., Kleine Lichter, 50 Bibelstellen erklärt (Zwingli Bücherei 47). 96 S. Zürich 1945. Zwingli-Verlag.

36b. Lapeyre, G.-G.-Pellegrin, A., Carthage punique (814-146 avant J.-C.). 247 p., 16 pl. Paris 1942. Payot.

37. Leslau, W., Bibliography of the Semitic Languages of Etiopia. 94 p. New York 1946. The New York Public Library.

38. — Gafat Documents : Records of a South-Ethiopic Language : Grammar, Text and Comparative Vocabulary (Am. Or. Soc. 28). 188 p. New Haven 1945. American Oriental Society.
39. Littmann, E., Thamūd und Ṣafā. Studien zur altnordarabischen Inschriftenkunde (Abhandl. f. d. Kunde des Morgenlandes 25, 1). XII-164 S. Leipzig 1940. A. Brockhaus.
— Safaïtic Inscriptions : cf. a 49.
40. Miklós, I., Az istenség mint az ember rokona az ósémi személynevekben (Dei hominum propinqui in nominibus propriis Semitarum antiquorum). 84 p. Budapest 1941. Stephaneum.
41. Mlaker, K., Die Hierodulenlisten von Ma'īn, nebst Untersuchungen zur altsüdarabischen Rechtsgeschichte und Chronologie (Sammlung orientalischer Arbeiten, 15). 127 p., 2 pl. Leipzig [s. a.]. Harrassowitz.
42. Orlinsky, H. M., An Indexed Bibliography of the Writings of W. F. Albright, Published in Honor of his Fiftieth Birthday. XXII-66 p. New Haven 1941. The American Schools of Oriental Research.
43. Palache, J. L., Over beteekenisverandering der woorden in het Hebreeuwsch (Semietisch) en andere talen. Een vergelijkende studie. Amsterdam 1939. Hertzberger.
44. Patton, J. H., Canaanite Parallels to the Book of Psalms. IX-68 p. Baltimore 1944. Johns Hopkins Press.
45. Pritchard, J. B., Palestinian Figurines in Relation to Certain Goddesses Known through Literature (American Oriental Series 24). VII-99 p., 2 pl. New Haven 1943. American Oriental Society.
46. Rosenthal, F., Die aramaistische Forschung seit Th. Nöldeke's Veröffentlichungen. XV-307 S., 5 Taf., 1 Karte. Leiden 1939. Brill.
47. Sarauw, C., Über Akzent und Silbenbildung in den älteren semitischen Sprachen (Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Hist.-fil. Meddelelser 26, 8). 134 S. Kopenhagen 1939. Munksgaard.
48. Sethe, K., Vom Bilde zum Buchstaben. Die Entstehungsgeschichte der Schrift, mit einem Beitrag von S. Schott (Unters. z. Gesch. u. Altertumsk. Aeg., 12). VIII-84 S., 2 Taf. Leipzig 1939. J. C. Hinrichs.
48a. Skoss, S. L., The Hebrew-Arabic Dictionary of the Bible Known as Kitāb Jāmi' al-Alfāẓ (Agrōn) of David ben Abraham al-Fāsī the Karaite, vol. 2 (Yale Oriental Series, 21). CIX-756 p. New Haven, London 1945. Yale University Press, Oxford University Press.
49. Syria. Publications of the Princeton University : Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909. Division IV: Semitic Inscriptions by E. Littmann. Section C : Safaïtic Inscriptions. XXVIII-355 p. Leyden 1943. Brill.
50. The Universal Jewish Encyclopedia in Ten Volumes. Edited by I. Landman. Vol. I-V (Aaron-Izsak). 3226 p. New York 1940.
51. Weill, R., La Phénicie et l'Asie occidentale. 204 p., 1 pl. Paris 1939. A. Colin.
52. Wensinck, A. J., Semietische studiën uit de nalatenschap. 212 p. Leiden 1941. A. W. Sijthoff's Uitgeversmaatschappij N. V.

53. Wensinck, A. J.-Kramers, J. H., Handwörterbuch des Islam, im Auftrage der koninklijke Akademie van Wetenschappen Amsterdam hrsg. VIII-833-6 S., 9 Taf. Leiden 1941. E. J. Brill.
54. Winton Thomas, D., The Recovery of the Ancient Hebrew Language. 93 p. Cambridge 1939. University Press.
55. Zimolong, B., Die "Umkehrung" beim status constructus im Hebräischen. 60 S. Breslau-Carlowitz 1939. Antonius-Verlag.
56. Zorell, F., Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti. 5 fasc. (ab אָב ad סָקַל). Romae 1940-4. Pont. Inst. Bibl.

b) Articles

1. Ackroyd, P. R., A Note on the Hebrew Roots באשׁ and בוּשׁ: JTS 43 (1942) 160-1.
2. Aešcoli, A.-Z., Incompatibilités de phonèmes en hébreu et en araméen: GLECS 3 (1937-40) 54-6.
3. Aharoni, I., 'Ar, le Gypaëte barbu et 'Ar-Moab: RB 48 (1939) 237-41.
4. Albright, W. F., A Case of Lèse-Majesté in Pre-Israelite Lachish, with Some Remarks on the Israelite Conquest: BASOR 87 (1942) 32-8.
5. — A Hebrew Letter from the Twelfth Century B. C.: BASOR 73 (1939) 9-13.
6. — An Aramaean Magical Text in Hebrew from the Seventh Century B. C.: BASOR 76 (1939) 5-11.
7. — An Archaic Hebrew Proverb in an Amarna Letter from Central Palestine: BASOR 89 (1943) 29-32.
8. — A Reëxamination of the Lachish Letters: BASOR 73 (1939) 16-21.
9. — A Third Revision of the Early Chronology of Western Asia: BASOR 88 (1942) 28-36.
10. — A Votive Stele Erected by Ben-Hadad I of Damascus to the God Melcarth: BASOR 87 (1942) 23-9.
11. — Is the Mesha Inscription a Forgery?: JQR 35 (1945) 247-50.
12. — L'hypothèse négébite des origines cananéennes: ACIO 253-6; cf. BASOR 71 (1938) 35-40.
13. — New Egyptian Data on Palestine in the Patriarchal Age: BASOR 81 (1941) 16-21.
14. — New Light on the Early History of Phoenician Colonization: BASOR 83 (1941) 14-22 (3 figs.).
15. — New Light on the History of Western Asia in the Second Millennium B. C.: BASOR 77 (1940) 20 32; 78 (1940) 23-31.
16. — Ostrachon no. 6043 from Ezion-Geber: BASOR 82 (1941) 11-5.
17. — The Ancient Near East and the Religion of Israel: JBL 59 (1940) 85-112.
18. — The Copper Spatula from Byblos and Proverbs 1: 18: BASOR 90 (1943) 35-7.
19. — The Egypto-Canaanite Deity Ḥaurôn: BASOR 84 (1941) 7-12.
20. — The End of "Calneh in Shinar": JNES 3 (1944) 254-5.
21. — The Gezer Calendar: BASOR 92 (1943) 16-20.
21a. — The Lachish Letters after Five Years: BASOR 82 (1941) 18-24.

22. — The Land of Damascus between 1850 and 1750 B. C.: BASOR 83 (1941) 30-6.
23. — The 'Natural Force' of Moses in the Light of Ugaritic: BASOR 94 (1944) 32-5.
24. — The Old Testament and the Canaanite Language and Literature: CBQ 7 (1945) 5-31.
25. — The Oracles of Balaam: JBL 63 (1944) 207-33.
26. — The Role of the Canaanites in the History of Civilization: Waldo Leland Festschrift (Studies in the History of Culture published for the American Council of Learned Societies by the George Banta Publishing Co., Minasha, Wis. 1942) 11-50.
27. Alt, A., Der Rhythmus der Geschichte Syriens und Palästinas im Altertum: FF 19 (1943) 69-71.
28. — Ein phönikisches Staatswesen des frühen Altertums: FF 18 (1942) 207-9.
29. — Emiter und Moabiter: Palästinajahrbuch 36 (1940) 29-43.
30. — Herren und Herrensitze Palästinas im Anfang des zweiten Jahrtausends v. Chr.: ZDPV 64 (1941) 21-38.
31. — Lesefrüchte aus Inschriften (1. Zur Verwaltungsgeschichte der Provinz Arabia — 2. Zum "Gott der Väter" — 3. Ein Grenzpunkt der Provinz Phoenice maritima?): Palästinajahrbuch 36 (1940) 93-104.
32. — Neue Vorschläge zur Chronologie der altorientalischen Geschichte: Die Welt als Geschichte 8 (1942) 122-33.
33. Arntz, H., Zur Geschichte der Schrift: ZDMG 97 (1943) 68-88.
34. Barnett, R. D., Hebrew, Palmyrene, and Hittite Antiquities: British Museum Quarterly 14 (1940) 31-2.
35. Baumgartner, W., Was wir heute von der hebräischen Sprache und ihrer Geschichte wissen: Anthropos 25-6 (1940-1) 593-617.
35a. — Zur Etymologie von *sch^{e}ōl*: ThZ 2 (1946) 233-5.
36. Bea, A., Der Zahlenspruch im Hebräischen und Ugaritischen: Bibl 21 (1940) 196-8.
37. — Moloch in den Maritafeln: Bibl 20 (1939) 415.
38. Ben-Haim, Z., Philological Notes: Tarbiz 12 (1940-1) 75-7.
39. Ben-Zevi, I., The Beit el-Mā Samaritan Inscription: BASOR 84 (1941) 2-4.
40. Birnbaum, S., On the Possibility of Dating Hebrew Inscriptions: PEQ 76 (1944) 213.
41. — The Date of the Gezer Tablet and of the Samaria Ostraca: PEQ 74 (1942) 104-8.
42. — The Lachish Ostraca: PEQ 71 (1939) 20-8, 91-110.
43. Blake, F. R., Studies in Semitic Grammar II: JAOS 62 (1942) 109-18.
44. — Studies in Semitic Grammar III: JAOS 65 (1945) 111-6.
45. — The Development of Symbols for the Vowels in the Alphabets Derived from the Phoenician: JAOS 60 (1940) 391-413.
46. — The Hebrew Waw Conversive: JBL 63 (1944) 271-95.
47. — The Origin and Development of the Hebrew Daghesh: JBL 62 (1943) 89-107.
48. Boneschi, P., Is Malak an Arabic Word?: JAOS 65 (1945) 107-11.
49. Bonfante, G., The Name of the Phoenicians: Classical Philology 36 (1941) 1-20.

50. Bork, F., Philistäische Namen und Vokabeln: AfO 13 (1940) 226-30.
51. Bowman, R. A., An Aramaic Journal Page: AJSL 58 (1941) 302-13.
52. — An Aramaic Religious Text in Demotic Script: JNES 3 (1944) 219-31.
53. — Yahweh the Speaker: JNES 3 (1944) 1-8.
54. — The Old Aramaic Alphabet at Tell Halaf. The Date of the "Altar" Inscription: AJSL 58 (1941) 359-67.
55. Bravmann, M. M., Some Aspects of the Development of Semitic Diphthongs: Or 8 (1939) 244-53, 9 (1940) 45-60.
56. — Some Syntactic Problems: Tarbiz 15 (1943-4) 181-92.
57. Brockelmann, C., Eine vermeintliche aramäische Präposition: OLZ 42 (1939) 666-9.
58. — Neuere Theorien zur Geschichte des Akzents und des Vokalismus im Hebräischen und Aramäischen: ZDMG 94 (1940) 332-71.
59. — Zur Syntax der Sprache von Ugarit: Or 10 (1941) 223-40.
60. Brux, A. A., A Simplified System of Hebrew-English and Aramaic-English Translation: AJSL 58 (1941) 57-69.
61. Burrows, E., Notes on the Pearl in Biblical Literature: JTS 42 (1941) 53-64.
62. — The Ancient Oriental Background of Hebrew Levirate Marriage: BASOR 77 (1940) 2-15.
63. — The Meaning of El Šaddai: JTS 41 (1940) 152-61.
64. Cantera, F., Reseña del estado de las cuestiones: Linguística (Gramática y sus problemas — Diccionarios y lexicografía): Sef 1 (1941) 169-77.
65. Cantineau, J., La Langue de Ras Shamra (deuxième article): Syria 21 (1940) 38-61.
66. Cassuto, U., Biblical Literature and Canaanite Literature: Tarbiz 13 (1941-2) 197-212; 14 (1942-3) 1-10.
67. — The Dates in the Inscriptions from Zoar: Kedem 2 (1945) 90-1.
68. — The Gods of the Jews of Elephantine: Kedem 1 (1942) 47-52.
69. Celada, B., Los problemas de la antigüedad africano-semita y la continuidad de la arqueología y lingüística egipcia (Estratigrafía de culturas en los Textos de las Pirámides — La continuidad paleolítica — Continuidad entre el arte rupestre y el arte egipcio — Continuidad desde el neolítico — Lingüística africano-semita y arqueología): Sef 1 (1941) 141-68.
70. — Cuestiones varias del Antiguo Oriente (Origen de la escritura — Las mas antiguas emigraciones des pueblos y culturas — Mesopotamia — Elam e Irán — Los Hittitas — Syria y Fenicia — Palestina — Egipto Pueblos « asiánicos » e indoeuropeos en contacto con el Antiguo Oriente — Los pueblos semitas): Sef 1 (1941) 178-217.
70a. Chabot, J.-B., Notes d'épigraphie sémitique: AIBL 1940, 345-9.
71. Chapira, B., Les lettres de Lakiš: RES 1942-5, 105-73.
72. Chastel, A., La légende de la Reine de Saba (1ère Partie): RHR 119 (1939) 204-25.
73. Chomsky, W., The History of Our Vowel System in Hebrew: JQR 32 (1941-2) 27-49.
74. Cohen, M., Sur les formes verbales du cananéen (aspect et temps), d'après des publications récentes: GLECS 3 (1940) 87-88.

75. Cuny, A., Les différents ṣ du sémitique commun : RES 1939, 1-14.
76. de Biran, A., Quelques observations sur les adjectifs et pronoms démonstratifs, relatifs, interrogatifs et indéfinis en chamito-sémitique et en indo-européen : GLECS 3 (1937-40) 74-6.
77. de Boer, A. H., Aramaica : JEOL 9 (1944) 110-6.
78. de Vaux, R., La Palestine et la Transjordanie au IIe millénaire avant J.-C. et les origines d'Israël : ACIO 250-2 ; cf. ZAW 66 (1938) 225-38.
79. — Les ostraka de Lachis : RB 48 (1939) 181-206.
80. — Les Patriarches hébreux et les découvertes modernes : RB 53 (1946) 321-48.
81. Devreesse, R., Arabes-Perses et Arabes-Romains. Lakhmides et Ghassanides : VP 2 (1942) 263-307.
82. Dhorme, E., La question des Ḫabiri : ACIO 123-4 ; cf. RHR 118 (1938) 170-87.
83. Diringer, D., Ancient Hebrew Inscriptions III : PEQ 75 (1943) 89-99.
84. — Note on Some Jar-Stamps and Seals Discovered at Lachish : PEQ 75 (1943) 55-6,
85. — Note on the Dating of Early Hebrew Incriptions : PEQ 77 (1945) 53-4.
86. — On Ancient Hebrew Inscriptions discovered at Tell ed-Duweir (Lachish) : PEQ 73 (1941) 38-56, 89-109.
87. — The Dating of Early Hebrew Inscriptions : PEQ 75 (1943) 50-4.
88. — The Early Hebrew Weights Found at Lachish : PEQ 74 (1942) 82-103.
89. — The Palestinian Inscriptions and the Origin of the Alphabet : JAOS 63 (1943) 24-30.
90. Doergens, H., Die Religion der Phönizier nach den Funden von Ras Schamra : Das Hl. Land in Vergang. u. Gegenw. 3 (1941) 42-4.
91. Dossin, G., BRG'YH, roi de KTK : Mus 57 (1944) 147-55.
92. Driver, G. R., Brief Notes (I. A New Israelite Seal — II. Notes on Old Inscriptions — III. Two Gods [*ḤW* and *MWT*] in Proper Names) : PEQ 77 (1945) 5-14.
93. — Hebrew Notes on Prophets and Proverbs : JTS 41 (1940) 162-75.
94. — New Aramaeo-Jewish Names in Egypt : JEA 25 (1939) 175-6.
95. — Notes on Some Recently Recovered Proper Names : BASOR 90 (1943) 34.
96. — Notes on the Psalms. II. 73-150 : JTS 44 (1943) 12-23.
97. — Problems in Job and Psalms Reconsidered : JTS 40 (1939) 391-4.
97a. — Theological and Philological Problems in the Old Testament (1. The God Ym in Proper Names — 2. Words Confused — 3. Roots Confused — Dr. Guillaume's Comments) : JTS 47 (1946) 155-66.
98. — Uncertain Hebrew Words : JTS 45 (1944) 12-3.
99. Du Mesnil du Buisson, R., Une tablette magique de la région du moyen Euphrate : Mélanges Syriens 1939, 421-34.
100. Dunand, M., Stèle araméenne dédiée à Melqart : Bulletin du Musée de Beyrouth 3 (1939) 65-76 (1 pl.).
101. Dupont-Sommer, A., La tablette cunéiforme araméenne de Warka : Revue d'assyriologie 39 (1942-4) 35-62.
102. — L'inscription de l'amulette d'Arslan-Tash : RHR 120 (1940) 133-59.
103. — Un buste palmyrénien inédit : Syria 23 (1942-3) 78-85.
104. — Un ostracon araméen inédit d'Eléphantine adressé à Aḥuṭab : RES 1942-5, 65-75.

105. Dussaud, R., Etymologie du terme hébreu *ʿolah* (holocauste): AIBL 1941, 530-40.
106. — Le saint dieu Paqeidas: Syria 22 (1941) 295-7.
107. — Les Phéniciens en Gaule: Syria 22 (1941) 297-8.
108. — Le titre phénicien de *mtrḥ ʿštny*: Syria 22 (1941) 102.
109. - Tombes puniques et sarcophages en bois: Syria 22 (1941) 102-3.
109a. — Thamûd et Safa: Syria 22 (1941) 298-9.
109b. — Yahwé: AIBL 1940, 364-70.
110. Efros, I., Qwl Kwdy'h: JQR 36 (1945) 79.
111. Eissfeldt, O., Abdalonymus und *'lnm*: ZAW 58 (1940-1) 248-51.
112. — Baʿalšamem und Jahwe: ZAW 57 (1939) 1-31.
113. — Das Chaos in der biblischen und in der phönizischen Kosmogonie: FF 16 (1940) 1-3.
114. — Kulttopographische Angaben bei Phylo Byblius: ACIO 299-300.
115. — Mémorial Lagrange: OLZ 45 (1942) 425-33.
116. — Phoiniker (und) Phoinikia (1. Land — 2. Herkunft, Rasse, Sprache und Namen — 3. Geschichte — 4. Kultur, Kunst, Schrift — 5. Religion, Literatur): Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, 39. Halbband (Stuttgart 1941) 350-80.
117. — Tyros: Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Supplement, Bd. VII A, 1876-1908.
118. — Zu "Abdalonymus und *'lnm*": ZAW 59 (1942-3) 219.
119. Epstein, J. N., מבול (Ps. 29, 10) — مِنْبَر: Tarbiz 12 (1940-1) 82.
120. — עדד, عدّ II: Tarbiz 12 (1940-1) 81-2.
121. Feigin, S. J., The Origin of *'elôh*, "God", in Hebrew: JNES 3 (1944) 259.
122. Finkelstein, L., A Talmudic Note on the Word for Cutting Flax in the Gezer Calendar: BASOR 94 (1944) 28-9.
123. Friedrich, J., Zum Namen von Carthago: Revue des Études Indo-européennes 3 (1943) 20-9.
124. — Zur Einleitungsformel der ältesten phönizischen Inschriften aus Byblos: Mélanges Syriens 1939, 39-47.
125. Gandz, S., Oriental Mathematics, or the Latest Contributions to History of Mathematics from Semitic Sources: ACIO 133-4.
126. García y Bellido, A., Fenicios y carthagineses en España: Sef 2 (1942) 5-93, 230-92.
127. Gaster, T. H., A Canaanite Magical Text: Or 11 (1942) 41-79.
128. — A Canaanite Ritual Drama: JAOS 66 (1946) 49-76.
129. — En Mishpat. A Rejoinder: PEQ 72 (1940) 61-2.
130. — Folklore Motifs in Canaanite Myth (1. The Banishment of the Rebel Gods — 2. Tasting the "Food of Death"): JRAS 1944, 30-51.
131. Gehman, H. S., סִפֵּר, an Inscription, in the Book of Job: JBL 63 (1944) 303-7.
132. Ginsberg, H. L., A Further Note on the Aramaic Contract Published by Bauer and Meissner: JAOS 59 (1939) 105.
133. - Aramaic Studies Today: JAOS 62 (1942) 229-38 (a review and supplement to Rosenthal's Die aramaistische Forschung).

134. — Lachish Ostraca New and Old : BASOR 80 (1940) 10-3.
135. Glueck, N., Nabataean Syria : BASOR 85 (1942) 3-8.
136. — Ostraca from Elath : BASOR 80 (1940) 3-10 ; 82 (1941) 3-11.
137. Goetze, A., Accent and Vocalism in Hebrew: JAOS 59 (1939) 431-59.
138. — Is Ugaritic a Canaanite Dialect?: Language 17 (1941) 127-38.
138a. — The Akkadian Masculine Plural in *-anū/ī* and its Semitic Background : Language 22 (1946) 121-30.
139. — The So-Called Intensive of the Semitic Language : JAOS 62 (1942) 1-8.
140. Gordis, R., The Asseverative Kaph in Ugaritic and Hebrew: JAOS 63 (1943) 176-8.
141. — The Biblical Root *Šdy-Šd* : JTS 41 (1940) 34-43.
142. Gordon, C. H., Aramaic Incantation Bowls : Or 10 (1941) 116 41, 272-84, 339-60.
143. — Canaanite Poetry : Dictionary of World Literature, ed. by J. T. Shipley, 83-4. New York 1943. Philosophical Library.
144. — The Cuneiform Aramaic Incantation : Or 9 (1940) 29-38.
145. — Semitic Languages and Literatures : American Year Book (for 1939), 889-91. New York 1940. Th. Nelson and Sons.
146. — Two Northwest-Semitic Inscriptions from Tarsus : BASOR 78 (1940) 9-11.
147. Grimme, H., Beziehungen zwischen dem Staate der Liḥjān und dem Achämenidenreiche : OLZ 44 (1941) 337-43.
148. — Der Begriffe von hebräischem הודה und תודה: ZAW 58 (1940-1) 228-34.
149. — Die thamudische Präposition לב (לבב) "her — zu": ZDMG 95 (1941) 359-66.
150. — Südpalästinensische Inschriften in altsinaitischer Schriftform : Mus 55 (1942) 45-60.
151. Guillaume, A., A Note on the verb עשה : JTS 44 (1943) 23-4.
152. — Notes on the Psalms. II. 73-150 : JTS 45 (1944) 14-5.
153. — The Hebrew Root לחש : JTS 41 (1940) 251-2.
154. Gumpertz, J. P., The History of the Pronunciation of the Letter Yod : Tarbiz 15 (1943-4) 141-60.
155. — The Shin and his Metamorphosis : Tarbiz 13 (1941-2) 107-15.
156. Harris, Z. S., Linguistic Structure of Hebrew : JAOS 61 (1941) 143-67.
156a. Henninger, J., Die Familie bei den heutigen Beduinen Arabiens und seiner Randgebiete. Ein Beitrag zur Frage der ursprünglichen Familienform der Semiten : Intern. Archiv für Ethnographie 42 (1943) 1-188 (1 Karte).
157. Herbig, R., Philister und Dorier : FF 17 (1941) 7-8.
158. Hirschberg, H. Z., The Name of the Last of the Proselyte Kings of Ḥamir : Tarbiz 15 (1943-4) 129-42.
159. Höfner, M., Zur Grammatik des Altsüdarabischen : ZDMG 93 (1939) 197-203.
160. Honeyman, A. M., Canaanite Pronominal Suffixes at Byblos and Elsewhere : JRAS 1941, 31-6.
161. — Observation on a Phoenician Inscription of Ptolemaic Date : JEA 26 (1940) 57-67.

162. — Some Developments of the Semitic Root *'by*: JAOS 64 (1944) 81-2.
163. — The Phoenician Inscriptions of the Cyprus Museum: Iraq 6 (1939) 104-9.
164. Hrozný, B., Das erste Auftreten der Semiten im Zweistromland: ACIO 103-5.
165. — Die hieroglyphische Stele von Byblos. Ein Entzifferungsversuch: ArOr 15 (1944) 138-57 (1 Taf.).
166. — La stèle hiéroglyphique de Byblos: AIBL 1945, 382-5.
167. Humbert, P., Une mention d'Asher dans les sources de Philon de Byblos?: RES 1941, 61-6.
168. Hyatt, J. P., The Deity Bethel and the Old Testament: JAOS 59 (1939) 81-98.
169. Irwin, W. A., The Tetragrammaton: An Overlooked Interpretation: JNES 3 (1944) 257-9.
170. Jack, J. W., New Light on the Habiru-Hebrew Question: PEQ 72 (1940) 95-115.
171. Jacobsen, T., The Assumed Conflict between Sumerians and Semites in Early Mesopotamian History: JAOS 59 (1939) 485-95.
172. Jean, C.-F., Tentatives d'explication du « moi » chez les anciens peuples de l'Orient méditerranéen: RHR 122 (1940) 109-27.
173. Jirku, A., Der Name der palästinischen Stadt Bet-še'an und seine ägyptische Wiedergabe: WZKM 48 (1941) 49-51.
174. — Der Name der Stadt Jerusalem: WZKM 46 (1939) 205-8.
175. Joüon, P., Sens variés des verbes dénominatifs d'un substantif « talon »: Bibl 20 (1939) 397-400.
176. Keith, A., The Men of Lachish: PEQ 72 (1940) 7-12.
177. Köbert, R., Gedanken zum semitischen Wort- und Satzbau. 1-7 (1. Zur Datumsbezeichnung im Arabischen — 2. Arab. *usṭūra* (II) = ἱστορία — 3. Die Bildungsweise von arab. *ḫiṭ'a* — 4. Zur Etymologie von aram. *eggarṭā* — 5. Arab. *'illa* = syr. *'ellᵉṭā* — 6. Die Bildung von syr. *haymānūtā* "Glaube" — 7. Syr. *Ḥdattā* = arab. *Ḥadīṯa*): Or 14 (1945) 273-83; 8-9 (8. Der Infinitivus constructus der Verba tertiae infirmae im Hebräischen — 9. *'ibar* = *'i'tibār*): Or 15 (1946) 150-4.
178. — "Siligo" im arabischen Wortschatz?: Or 13 (1944) 268-9.
178a. Köhler, L., Alttestamentliche Wortforschung. *Schᵉ'ōl*: ThZ 2 (1946) 71-4.
179. — Hebräische Etymologien: JBL 59 (1940) 35-40.
180. — Hebräische Vokabeln III (22. מִפְעָלָה. 23. *äšnāb*. 24. **bajn*. 25. **ḥarābāh*. 26. 27. *ṭerōm* und *ṭäräm*. 28. *'äṣär*. 29. *ṭārāf*. 30. Der bestimmte Artikel **han*. 31. *nekō't* und 32. *ṣorīj* und 33. *lōṭ*): ZAW 58 (1940-1) 228-34.
181. — Lexikologisch-Geographisches (1. Der Jordan — 2. Die Löwennamen אריה und לביא — 3. Der Berg als Grenze): ZDPV 62 (1939) 115-25.
182. Kofler, H., Reste altarabischer Dialekte: WZKM 47 (1940) 61-130, 233-62; 48 (1941) 55-88, 247-74; 49 (1942) 15-30, 234-56.
183. Kraeling, E. G., Light from Ugarit on the Khabiru: BASOR 77 (1940) 32-3.

184. — The Origin of the Name "Hebrews": AJSL 58 (1941) 237-53.
185. Krückmann, O., Sethe's Buch über die Entstehung der Schrift: Or 10 (1941) 254-71.
186. Kuhn, G., Ein Beleg für עליון als phönizischen Gottesnamen: ZAW 57 (1939) 150.
187. Kutsher, J., An Aramaic Leather Scroll of the Fifth Century B. C.: Kedem 2 (1945) 66-74.
188. Leslau, W., Le rapport entre Š et H en sémitique: Annuaire de l'Inst. de Philol. et d'Hist. Orientales et Slaves 7 (1939-44) 265-72.
189. — Le thème verbal fréquentatif dans les langues éthiopiennes (1. Langues éthiopiennes septentrionales — 2. Langues éthiopiennes méridionales — Note sur le fréquentatif dans le dialecte minéen du sudarabique épigraphique): RES 1939, 15-31.
190. — Linguistic Observation on a Native Yemenite Document: JQR 36 (1946) 261-79.
191. — South-East Semitic (Ethiopic and South-Arabic): JAOS 63 (1943) 4-14.
192. — The Influence of Cushitic on the Semitic Languages of Etiopia. A Problem of Substratum: Linguistic Circle of New York 1 (1945) 59-82.
193. — Vocabulary Common to Akkadian and South-East Semitic (Ethiopic and South-Arabic): JAOS 64 (1944) 53-8.
194. Levi Della Vida, G., A Phoenician Fragment from Rhodes: JAOS 60 (1940) 260-4.
195. — A Neopunic Inscription in England: JAOS 60 (1940) 578-9.
196. — El 'Elyon in Genesis 14: 18-20: JBL 63 (1944) 1-9.
197. — Some Notes on the Stele of Ben Hadad: BASOR 90 (1943) 30-4 (with Postscript by W. F. Albright).
198. — The Phoenician God Satrapes: BASOR 87 (1942) 29-32.
199. Lewy, J., The Old West Semitic Sun God *Ḥammu*: HUCA 18 (1943-4) 429-88.
200. Lewy, J. - Lewy, H., The Origin of the Week and the Oldest West Asiatic Calendar: HUCA 17 (1942-3) 1-152.
201. Maisler, B., Canaan and the Canaanites: BASOR 102 (1946) 7-12.
202. — On the Name Job: Tarbiz 13 (1941-2) 72.
203. Marcus, R., The Hebrew Sibilant Śin and the Name Yiśra'el: JBL 60 (1941) 141-50.
204. — The Word *Šibboleth* Again: BASOR 87 (1942) 39.
205. May, H. G., Lachish Letter IV: 7-10: BASOR 97 (1945) 22-6 (with Postscript by W. F. Albright).
206. Meek, T. J., The Syntax of the Sentence in Hebrew: JBL 64 (1945) 1-13.
207. Mendelsohn, J., Guilds in Ancient Palestine: BASOR 80 (1940) 17-22.
208. — The Canaanite Term for "Free Proletarian": BASOR 83 (1941) 36-9.
209. Michaud, H., Le témoignage des Ostraca de Tell Douweir concernant le prophète Jérémie: RES 1941, 42-60.
210. Millás Vallicrosa, J. M., De Toponimia púnico-española: Sef 1 (1941) 313-27.
211. Mirski, A., The Accent in ע"ו Forms and Geminate Verbs: Tarbiz 16 (1944-5) 28-40.

212. Montgomery, J. A., The Hebrew Divine Name and the Personal Pronoun *Hū*: JBL 63 (1944) 161-3.
213. Morgenstern, J., The Divine Triad in Biblical Mythology: JBL 64 (1945) 15-40.
214. Moritz, B., Ergänzungen zu meinem Aufsatz: "Die Könige von Edom": ZAW 57 (1939) 148-50.
215. Moscati, S., La radice semitica *'mr*: Bibl 27 (1946) 115-26.
216. — Sull'etimologia di כּוֹכָב: Bibl 27 (1946) 269-72.
217. Noth, M., Die syrisch-palästinische Bevölkerung des zweiten Jahrtausends v. Chr. im Lichte neuer Quellen (1. Übersicht über die neuen Quellen — 2. Die Herrenschicht des 19./18. Jahrh. v. Chr. — 3. Die Bewohner von Stadt und Land Ugarit im 15./14. Jahrh. v. Chr. — 4. Anmerkungen zu einigen anderen Dokumenten des 15./14. Jahrh. v. Chr.): ZDPV 65 (1942) 9-67.
218. Obermann, J., An Early Phoenician Political Document: JBL 58 (1939) 229-42.
219. — A Revised Reading of the Tell el-Ḥesi Inscription, with a Note on the Gezer Sherd: AJA 44 (1940) 93-104.
220. Oppenheim, L. — Féghali, M. — Rodinson, M. — Cohen, M. — Cuny, A. — Benveniste, M., Entretien sur les incompatibilités de phonèmes dans les racines: GLECS 3 (1937-40) 49-52.
221. Orlinsky, H. M., *Ḥāṣēr* in the Old Testament: JAOS 59 (1939) 22-37.
222. — On the Cohortative and Jussive After an Imperative or Interjection in Biblical Hebrew: JQR 31 (.940-1) 371-82, 32 (1941-2) 191-205, 273-7.
223. Peters, C., Ein aramäisches Graffito aus Südpalästina: OLZ 43 (1940) 217-22.
224. — Zum Namen Abdalonymus: OLZ 44 (1941) 265-8.
225. — Zur semitischen Nominalform *qutullā'*: OLZ 42 (1945) 274-6.
226. Pettazzoni, R., La formazione del monoteismo: Saggi di storia delle religioni e di mitologia, Roma 1946, 1-28.
227. Philby, J. B., Three New Inscriptions from Hadhramaut: JRAS 1945, 124-33.
228. Pohl, A., Miszellen (1. Benjaminiten in der Hammurapizeit — 2. *Dâwidum* als Berufsname in den Maritexten — 3. Aramäischer Schreiber auf einem assyrischen Gemälde des 9./8. Jahrhunderts v. Chr. — 4. Das verschlossene Tor [Ezechiel 44, 1-3]): Bibl 20 (1939) 200-1.
229. Rabin, C., *BĀRIAḤ*: JTS 47 (1946) 38-41.
230. Reider, J., Substantival *'Al* in Biblical Hebrew: JQR 30 (1939-40) 263-70.
231. Rhodokanakis, N., Die Inschriften Gl. 424 und 825: WZKM 47 (1940) 50-60.
232. Robertson, E., Notes and Extracts from Semitic MSS in the J. R. L., 6: The Astronomical Tables and Calendar of the Samaritans: BJRL 23 (1939) 458-86.
233. Rosenrauch, H., The Hebrew Equivalent to Accadian *lib(lib)u*: JQR 36 (1945) 81.

234. Rosenthal, F., Spitalers Grammatik des neuaramäischen Dialekts von Ma'lûla : Or 8 (1939) 346-60.
235. — The Script of Ostracon No. 6043 from Ezion-Geber : BASOR 85 (1942) 8-9.
236. Rowley, H. H., Habiru and Hebrews : PEQ 74 (1942) 41-53.
237. — Ras Shamra and the Habiru Question : PEQ 72 (1940) 90-4.
238. — The Exodus and the Settlement in Canaan : BASOR 85 (1942) 27-31; 87 (1942) 40.
239. Ryckmans, G., Graffites qatabanites au Muséum d'histoire naturelle de Lyon : RB 48 (1939) 549-53.
240. — Graffites thamoudéens de la région de Cadès: RB 48 (1939) 242-7.
241. — Inscriptions safaïtiques de Transjordanie : VP 1 (1941) 255-60.
242. — Inscriptions safaïtiques relevées par Waddington: Mus 52 (1939) 113-44.
243. — Inscriptions sud-arabes (Cinquième série): Mus 52 (1939) 51-112 ; (Sixième série): Mus 52 (1939) 297-319; (Septième série): Mus 55 (1942) 125-30.
244. — La confession publique des péchés en Arabie Méridionale préislamique : Mus 58 (1945) 1-14.
245. — L'épigraphie safaïtique : AIBL 1941, 27-32.
246. — Les fouilles du Ḥureyḍa (Ḥaḍramout) : AIBL 1945, 230-4.
247. — Les fouilles de Ḥureyḍa (Ḥaḍramout) : Mus 57 (1944) 163-76.
248. — Les inscriptions safaïtiques relevées par M. et M.me Dunand : AIBL 1942, 127-36.
249. — Notes épigraphiques. Troisième série (VII. Thamûd et Ṣafa) : Mus 54 (1941) 139-59.
250. — Rites et Croyances préislamiques en Arabie méridionale : Mus 55 (1942) 165-76.
251. — Ši-il-kan-ni, Ši-il-ḫe-ni = arabe préislamique Slḥn ? : AfO 14 (1941) 54-6.
252. — Une grammaire des anciens dialectes de l'Arabie méridionale : Mus 56 (1943) 137-45.
253. — Un fragment de jarre avec caractères minéens à Tell-el-Kheleyfeh : RB 48 (1939) 247-9.
254. Schaeder, H. H., Paul de Lagarde als Orientforscher : OLZ 42 (1945) 1-12.
255. Schaeffer, C. F.-A., How Syria was Defended against Sea-borne Invasion over Three Thousand Years Ago (with 6 new Ugaritic and Accadian texts) : Illustrated London News, June 14, 1941.
256. Schleifer, J., Berichtigungen und Ergänzungen zum Supplement des Thesaurus Syriacus : Or 8 (1939) 25-58.
257. Schwabe, M., A Graeco-Jewish Inscription from Beth Shearim : BJPES 6 (1939) 105-14.
258. Sekine, M., Das Wesen des althebräischen Verbalausdrucks : ZAW 58 (1940-1) 133-41.
259. Singer, A. D., The Derivation of Hebrew התל : JQR 36 (1945-6) 255-9.
260. Slonim, M. G., The Deliberate Substitution of the Masculine for the Feminine Pronominal Suffixes in the Hebrew Bible : JQR 32 (1941-2) 139-58.

261. Smith, S., An Inscription from the Temple of Sin at Ḥuraidha in the Ḥadhramaut: BSOS 11 (1942-5), 451-64.
262. Sparks, H. F. D., Lachish and the Date of the Exodus: JTS 42 (1941) 178-81.
263. Sperber, A., Hebrew Grammar: A New Approach: JBL 62 (1943) 137-262.
264. Stamm, J. J., Zur sprachlichen Form der "ostkanaanäischen" Namen: ZDPV 65 (1942) 223-5.
265. Staples, W. E., The Reading of Hebrew: AJSL 58 (1941) 139-45.
266. Stehle, D., Sibilants and Emphatics in South Arabic: JAOS 60 (1940) 507-43.
267. Steinmüller, J. E., The Etymology and Biblical Usage of *ʿAlmah:* CBQ 2 (1940) 28-43.
268. Stocks, H., Danel, die südbabylonische und die nordpalästinisch-phönikische Überlieferung: ZDMG 97 (1943) 125-49.
269. Story, C. I. K., The Book of Proverbs and Northwest Semitic Literature: JAOS 64 (1945) 319-37.
270. Sukenik, E. L., A Note on the Seal of the Servant of Ahaz (with Postscript by W. F. Albright): BASOR 84 (1941) 17-9.
271. — Installations in Connection with the Cult of the Dead in Canaanite Ugarit and in Israelite Samaria: Kedem 2 (1945) 42-7.
272. — On the Beginning of the Dura Synagogue Inscription: JQR 30 (1939-40) 87.
273. — The Meaning of the "Le-Melekh" Inscriptions: Kedem 1 (1942) 32-6.
274. Sukenik, E. L.-Kutsher, J., A Passover Ostracon from Elephantine: Kedem 1 (1942) 53-6.
275. Sydersky, D., Les fêtes agraires des Phéniciens et des Hébreux: ACIO 275-8.
276. Taylor, W. R., A New Samaritan Inscription (with Postscript by W. F. Albright): BASOR 81 (1941) 1-6.
277. Thompson, J. A., On Some Stamps and a Seal from Lachish: BASOR 86 (1942) 24-7.
278. Torrey, C. C., A Forged Phoenician Royal Inscription in the Louvre: AJSL 58 (1941) 133-8.
279. — A Hebrew Seal from the Reign of Ahaz: BASOR 79 (1940) 27-28, 1 Pl.
280. — A Synagogue at Elath?: BASOR 84 (1941) 4-5.
281. — On the Ostraca from Elath: BASOR 82 (1941) 15-6.
282. — The Letters Prefixed to Second Maccabees: JAOS 60 (1940) 119-50.
283. — The Seal from the Reign of Ahaz Again: BASOR 82 (1941) 16-7.
284. van der Ploeg, J., Vijf en twintig jaar hebreeuwsche lexicografie: JEOL 9 (1944) 89-98.
285. van Selms, A., De brieven van Lakiš: JEOL 6 (1939) 84-8.
286. Vincent, A., Les lettres de Lachis: Journal des Savants 1939, 61-8.
287. Vincent, L.-H., Le dieu saint Paqeidas à Gérasa: RB 49 (1940) 98-129.
288. Vogelstein, M., Bakshish for Bagoas?: JQR 33 (1942-3) 89-92.
289. von Brandenstein, C.-G., Ein arisches und ein semitisches Lehnwort im Churrischen: AfO 13 (1939) 58-62.

290. Vycichl, W., Nochmals das arabische *ḥa*-Präfix: WZKM 46 (1939) 141-2.
291. Yahuda, A. S., The Story of a Forgery and the Mēša Inscription: JQR 33 (1944) 139-63.
292. Yeivin, S., A New Ugaritic Inscription from Palestine: Kedem 2 (1945) 32-41.
293. Wechter, P., Ibn Barūn's Contribution to Comparative Hebrew Philology: JAOS 61 (1941) 172-87.
294. Weill, H. M., Etymologie du mot *maššâ'* et du verbe נשא I = נשא II: RES 1942-5, 85-8.
295. Wilson, J. A., The Assembly of a Phoenician City: JNES 4 (1945) 245.
296. Winnett, F. V., A Himyaritic Inscription from the Persian Gulf Region: BASOR 102 (1946) 4-6.
297. — A Monotheistic Himyarite Inscription: BASOR 83 (1941) 22-5.
298. — Primitive Arabian and Semitic Religion: Review of Religion 4 (1940) 282-5.
299. — The Place of the Minaeans in the History of Pre-Islamic Arabia: BASOR 73 (1939) 3-9.
300. Winton Thomas, D., A Note on לִבִּי סְחַרְחַר in Psalm XXXVIII II: JTS 40 (1939) 390-1.
301. — A note on the Meaning of ידע in Hosea IX. 7 and Isaiah IX. 8: JTS 41 (1940) 43-4.
302. — Julius Fürst and the Hebrew Root ידע: JTS 42 (1941) 64-5.
303. — לִיקַחַת in Proverbs 30 : 17 : JTS 42 (1941) 154-5.
304. — The Ancient Site of Lachish: PEQ 72 (1940) 148-9.
305. — The Interpretation of בְּסוֹד in Job 29_4: JBL 65 (1946) 63-6.
306. — The Lachish Letters: JTS 40 (1939) 1-15.
307. — The Lachish Ostraca: Professor Torczyner's Latest Views: PEQ 78 (1946) 38-42.
308. — The Root אָהֵב 'Love' in Hebrew: ZAW 57 (1939) 57-64.
309. Wolfson, H., Colcodea, *Qwlqwdy'*: JQR 36 (1945-6) 179-82.
310. Wordswort, W. A., A Note on the Siloam Inscription: PEQ 71 (1939) 41-3.
311. Zolli, E., La tavoletta di Gezer: Bibl 27 (1946) 129-31.
312. — Le lettere di Lakhish: Religio 15, 81-4.
313. — Note di lessicografia biblica. I. II יעף: Bibl 27 (1946) 127-8.
314. — Note di lessicografia veterotestamentaria (1. סכל e שכל — 2. שְׂכִיּוֹת — 3. אָפַע — 4. מַה־שֵּׂחוֹ): Antonianum 21 (1946) 149-54.
315. Zucker F., Semitische Namen auf den neu gefundenen Inschriftstelen von Minturnae: Hermes 78, 200-4.

c) Recensions

1. Abbott, N., The Rise of the North Arabic Script and its Ḳur'ānic Development: BSOS 10 (1939-42) 794-6 (A. S. Tritton).
2. Actes du XXe Congrès international des Orientalistes: VP 3 (1943-4) 158-161 (L. H. Vincent); Mus 54 (1941) 215-6 (E. Lamotte); Or 11 (1942) 294-5 (A. Pohl); OLZ 45 (1942) 433-43 (F. Weller).

3. Aimé-Giron, N., Adversaria semitica (Extr. Bulletin de l'Institut franç. d'Archéol. orient. 38): MUSJ 22 (1939) 218-9 (R. Mouterde).
4. Albright, W. F., From the Stone Age to Christianity: JAOS 61 (1941) 64-6 (T. J. Meek); Review of Religion 5 (1941) 430-3 (I. Mendelsohn); The Jewish Quarterly 32 (1941) 79-87 (H. S. Gehman).
5. — New Light on the History of Western Asia in the Second Millennium B. C. (BASOR 77 [1940]): Chr E 31 (1941) 89-91 (J. Capart).
6. Alt, A., Völker und Staaten Syriens im frühen Altertum: OLZ 42 (1939) 428-9 (J. Begrich).
7. Andrae, W., Vorderasien ohne Phönikien, Palästina und Kypros in W. Otto, Handbuch der Archäologie: JEOL 7 (1940) 459-60 (B. A. van Proosdij).
8. Bauer, H., Der Ursprung des Alphabets: PEQ 71 (1939) 111-6 (A. H. Gardiner).
9. Ben-Zevi, I., Das Buch von den Samaritanern: ZDPV 63 (1940) 126-7 (M. Noth).
10. Birkeland, H., Akzent und Vocalismus im Althebräischen: ZDMG 96 (1942) 141-4 (O. Eissfeldt); OLZ 46 (1943) 289-91 (W. Baumgartner).
11. Brockelmann, C., Arabische Grammatik, 11. Aufl.: Or 13 (1944) 186-9 (R. Köbert).
12. — Syrische Grammatik. 5. Aufl.: Or 8 (1939) 179 (F. Zorell).
13. Clemen, C., Die phönikische Religion nach Philo von Byblos: DLZ 61 (1940) 9-11 (H. Doergens); RB 49 (1940) 311-2 (R. de Vaux); SMSR 16 (1940) 129 (R. F. Merkel); Syria 21 (1940) 230 (R. Dussaud); JBL 60 (1941) 208-12 (W. F. Albright); Revue d'assyriologie 37 (1940) 174 (F. Thureau-Dangin); OLZ 45 (1942) 460-3 (F. Schmidtke); Or 9 (1940) 198-9 (M. Zerwick); TLZ 64 (1939) 442-4 (W. Baumgartner); JTS 40 (1939) 439-40 (S. A. Cook).
14. — Lukians Schrift über die syrische Göttin: RSO 20 (1942-5) 515-8 (G. Furlani); JTS 40 (1939) 107 (S. A. Cook).
15. Contenau, G., La civilisation phénicienne: MUSJ 22 (1939) 159 (R. Mouterde); Syria 21 (1940) 902 (R. Dussaud); RB 48 (1939) 625 (R. de Vaux).
16. — L'Asie occidentale ancienne: Vestnik drevnej istorii 6, 1 (1939) 144-8 V. I. Avdieff).
16a. Cuny, A., Invitation à l'étude comparative des langues indo-européennes et des langues chamito-sémitiques: Bibliotheca Orientalis 3 (1946) 77-80 (W. Couvreur).
17. — Recherches sur le Vocalisme, le Consonantisme et la Formation des Racines en «Nostratique», ancêtre de l'Indo-Européen et du Chamito-Sémitique: VP 3 (1943-4) 325 (L. H. Vincent); Mus 56 (1943) 164-7 (A. Carnoy).
18. De Keyser, J., Beschavings Geschiedenis van het oude Oosten: Chr E 35-6 (1943) 102-3 (J. Capart).
19. De Langhe, R., Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs apports à l'histoire des origines israélites: Angelicum 17 (1940) 114-5 (F. Ceuppens); Mus 52 (1939) 409-12 (G. Ryckmans); ZDMG 94 (1940)

110-5 (O. Eissfeldt); RB 49 (1940) 312-3 (R. de Vaux); TLZ 65 (1940) 237-8 (W. Baumgartner); Scholastik 16 (1941) 282 (G. Closen); Syria 21 (1940) 99-101 (R. Dussaud); JRAS 1941, 153-4 (S. H. Hooke); OLZ 44 (1941) 403-4 (L. Rost); RHR 124 (1941) 208-9 (A. Dupont-Sommer).

19a. — Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs rapports avec le milieu biblique de l'Ancien Testament: ThZ 2 (1946) 54-60 (W. Baumgartner); JTS 47 (1946) 214-6 (H. H. Rowley).

20. Delaporte, L.-Drioton, É.-Vandier, J., Les peuples de l'Orient méditerranéen I-II: RHR 122 (1940) 55-61 (E. Dhorme); I: AJA 43 (1939) 702-3 (E. A. Speiser).

21. Dessoulavy, C. L., Gate of the East and Garden of Semitic Roots: BSOS 11 (1943-5) 224-5 (A. H. Harley).

22. Diening, F., Das Hebräische bei den Samaritanern: OLZ 43 (1940) 309 (W. Baumgartner); TLZ 66 (1941) 16-7 (J. Jeremias); JTS 41 (1940) 60 (D. Winton Thomas).

23. Du Mesnil du Buisson, R., Inventaire des inscriptions palmyriennes de Doura-Europos: Bibl 21 (1940) 316-8 (A. Bea); MUSJ 22 (1939) 151-4 (R. Mouterde).

24. Dunand, M., Byblia Grammata. Documents et Recherches sur le développement de l'écriture: RB 53 (1946) 462-8 (R. de Vaux).

25. Dürr, L., Die Wertung des göttlichen Wortes im Alten Testament und im antiken Orient: RHR 119 (1939) 226-8 (E. Dhorme); JBL 60 (1941) 206-8 (W. F. Albright); Bibl 20 (1939) 214-7 (A. Bea).

26. Dussaud, R., Les religions des Hittites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens: AJA 50 (1946) 194 6 (A. Goetze).

27. Ebeling, E.-Meissner, B., Reallexikon der Assyriologie. Zweiter Band. Fünfte Lieferung. Ekikudê-Ezur und Nachträge: WZKM 46 (1939) 148 (V. Christian); [4. und 5. Lief.] ZDPV 63 (1940) 117 (P. Thomsen); ArOr 11 (1939-40) 299-300 (B. Hrozný); [5. Lief.] RB 48 (1939) 141-2 (R. de Vaux); TLZ 64 (1939) 38 (A. Gustavs).

28. Eissfeldt, O., Philister und Phönizier: OLZ 42 (1939) 367-8 (J. Begrich).

29. — Ras Schamra und Sanchunjaton: WZKM 46 (1939) 310-1 (A. Jirku); ZDPV 63 (1940) 249-50 (M. Noth); Mus 52 (1939) 173-4 (G. Ryckmans); RB 48 (1939) 625-6 (R. de Vaux); TLZ 64 (1939) 406-7 (W. Baumgartner); BSOS 10 (1939-42) 253-4 (A. S. Tritton); JBL 59 (1940) 309-10 (J. A. Montgomery); DLZ 60 (1939) 1539-43 (J. Friedrich); AfO 13 (1940) 161-3 (P. Humbert); BASOR 78 (1940) 37 (W. F. Albright); Syria 21 (1940) 99-101 (R. Dussaud); OLZ 46 (1943) 214-5 (K. Galling).

30. Engnell, I., Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East: JTS 46 (1945) 80-2 (H. H. Rowley).

31. Fleisch, H., Les verbes à allongement vocalique interne en sémitique: RB 53 (1946) 158 (R. Tournay).

32. García y Bellido, A., Fenicios y carthagineses en Occidente: Sef 3 (1943) 484-90 (S. de Ausejo).

33. Gordon, C. H., The Living Past: BASOR 83 (1941) 44 (W. F. Albright); BASOR 84 (1941) 23 (W. F. Albright); JBL 60 (1941) 433-4 (W. F. Albright); JQR 32 (1941-2) 449-50 (N. Glueck); CQ 19 (1942) 158-9 (I. G. Matthews); AJA 46 (1942) 284-5 (V. Müller).
34. — Ugaritic Grammar: OLZ 44 (1941) 289-91 (O. Eissfeldt); Or 11 (1942) 171-9 (F. Rosenthal); Bibl 22 (1941) 216-23 (J. Aistleitner); JBL 60 (1941) 434-9 (W. F. Albright); Scuola cattolica 71 (1943) 448-9 (F. Salvoni); Lešonenu 13 (1944-5) 191-202 (A. D. Singer); BASOR 79 (1940) 35-6 (W. F. Albright); Smith Alumnae Quarterly, Nov. 1940, 37 (M. B. Crook); RB 53 (1946) 456-9 (R. de Vaux).
35. Grimme, H., Altsinaitische Forschungen. Epigraphisches und Historisches: Or 8 (1939) 177-8 (C. H. Gordon); OLZ 44 (1941) 301-4 (H. Jensen); DLZ 60 (1939) 336-40 (F. W. von Bissing); TR 38 (1939) 306-11 (C. Peters).
36. Guillaume, A., Prophecy and Divination among the Hebrews and other Semites: Sef 2 (1942) 451-7 (J. M. V.); JTS 40 (1939) 395-6 (N. W. Porteous).
37. Hammershaimb, E., Das Verbum im Dialekt von Ras Schamra: Or 12 (1943) 259-62 (J. Friedrich); TLZ 68 (1943) 192-4 (O. Eissfeldt).
38. Harris, Z. S., A Grammar of the Phoenician Language: WZKM 48 (1941) 153 (M. Höfner); RES 1940, 94-6 (C.-F. Jean); ArOr 11 (1939-40) 177-8 (A. Šanda).
39. — Development of the Canaanite Dialects: PEQ 72 (1940) 124-5 (H. H. Rowley); JBL 69 (1940) 546-51 (H. L. Ginsberg); Mus 53 (1940) 135-6 (G. Ryckmans); Syria 21 (1940) 228-30 (R. Dussaud); Language 17 (1941) 167-70 (A. Goetze); Or 11 (1942) 179-85 (F. Rosenthal); VP 1 (1941) 157-9 (R. S.); JRAS 1941, 263-4 (A. M. Honeyman); JNES 1 (1942) 378-80 (R. J. Williams); JPOS 19 (1941) 329-30 (R. de Vaux); JAOS 60 (1940) 414-22 (W. F. Albright).
40. Heidel, A., The System of the Quadriliteral Verb in Akkadian: JNES 4 (1945) 246-9 (A. Goetze). [Heidel's Reply to Goetze: 249-53. Goetze's Answer: 254]: BASOR 79 (1940) 36 (W. F. Albright).
41. Höfner, M., Altsüdarabische Grammatik: Mus 56 (1943) 137-45 (G. Ryckmans).
42. — Der Stand und die Aufgaben der südarabischen Forschung: Mus 58 (1945) 158-9 (G. Ryckmans).
43. — Die Sammlung Eduard Glaser: Mus 58 (1945) 160-1 (G. Ryckmans).
44. Hooke, S. H., The Origins of Early Semitic Ritual: RES 1940, 116-20 (C.-F. Jean); JTS 40 (1939) 106 (S. A. Cook).
45. Ingholt, H., Inscriptions and Sculptures from Palmyra. I: ZDPV 63 (1940) 125 (M. Noth). II: OLZ 45 (1942) 368-70 (C. Brockelmann); ZDPV 64 (1941) 117 (M. Noth).
46. C.-F. Jean, Grammaire hébraïque élémentaire: RES 1942-5, 64 (H. Cazelles).

47. Khalil Yahya Nami, Record and Description of the Old Semitic Inscriptions from Southern Arabia: JRAS 1945, 189-90 (J. B. Philby).
47a Köhler, L., Kleine Lichter, 50 Bibelstellen erklärt: ThZ 1 (1945) 290-2 (W. Baumgartner).
48. Lambert, M., Traité de grammaire hébraïque: JTS 40 (1939) 177-9 (G. R. Driver).
49. Leslau, W., Gafat Documents: JNES 5 (1946) 164-5 (A. Heidel); JBL 65 (1946) 228-30 (H. S. Gehman).
50. Littmann, E., Thamūd und Ṣafā: OLZ 45 (1940) 174-85 (H. Grimme); Syria 22 (1941) 285-6 (R. Dussaud).
51. Marmadji, A.-S., *Al-muʿǧamîjah al-arabîjah ʿalá ḍauʾ aṭ-ṭunâʾîjah wa-l-alsunîjah as-sâmîjah* (La lexicographie arabe à la lumière du bilittéralisme et de la philologie sémitique: Or 8 (1939) 148-50 (F. Rosenthal).
52. Mlaker, K., Die Hierodulenlisten von Maʿīn, nebst Untersuchungen zur altsüdarabischen Rechtsgeschichte und Chronologie: Mus 56 (1943) 154-5 (G. Ryckmans).
53. Obermann, J., The Archaic Inscriptions from Lachish: JBL 58 (1939) 187-9 (J. W. Flight); OLZ 43 (1940) 308 (O. Eissfeldt); JEOL 7 (1940) 426 (J. Simons); RB 48 (1939) 470-1 (R. S.); Theologie der Gegenwart 33 (1939) 109 (L. Rost); JQR 30 (1939-40) 90 (J. Reider).
54. Orlinsky, H., An Indexed Bibliography of W. F. Albright: JAOS 63 (1943) 74 (J. A. Montgomery); AJA 47 (1943) 135-6 (S. N. Kramer); JBL 60 (1941) 447 (E. R. Goodenough).
55. Palache, J. L., Over beteekenisverandering der woorden in het Hebreeuwsch (Semietisch) en andere talen: Nieuwe theologische Studiën 31 (1942) 71 (A. W. Groenman).
56. Patton, J. H., Canaanite Parallels to the Book of Psalms: JBL 63 (1944) 418-9 (J. A. Montgomery); JQR 35 (1944-5) 355-6 (T. H. Gaster); BASOR 95 (1944) 40 (W. F. Albright); JAOS 65 (1945) 65 (H. L. Ginsberg); JNES 4 (1945) 132-3 (O. R. Sellers).
57. Robertson, E., Catalogue of the Samaritan Manuscripts in the John Rylands Library, Manchester: OLZ 43 (1940) 104-6 (C. Brockelmann); RB 48 (1939) 450-1 (R. de Vaux); JBL 59 (1940) 311 (J. A. Montgomery); JTS 41 (1940) 58-9 (D. Winton Thomas); JQR 31 (1940-1) 83-4 (J. Reider).
58. Rosenthal, F., Die aramaistische Forschung: MUSJ 22 (1939) 221-3 (P. Mouterde); JEOL 7 (1940) 399-402 (A. H. de Boer); JQR 31 (1941) 411-2 (J. A. Montgomery); Mus 53 (1940) 138-9 (G. Ryckmans); Or 10 (1941) 397-401 (E. Littmann); Syria 22 (1941) 81-2 (R. Dussaud); Anthropos 37-40 (1942-5) 380-1 (W. Baumgartner); JAOS 62 (1942) 229-38 (H. L. Ginsberg).
59. Ryckmans, G., Grammaire accadienne: OLZ 42 (1939) 219-22 (W. von Soden); JRAS 1939, 311-3 (C. J. Gadd); WZKM 47 (1940) 308-10 (V. Christian); RB 48 (1939) 140-1 (R. de Vaux); Or 8 (1939) 368-70 (A. Pohl); AJSL 57 (1940) 99 (I. J. Gelb).
60. Sarauw, C., Über Akzent und Silbenbildung in den älteren semitischen Sprachen: OLZ 45 (1942) 238-40 (C. Brockelmann).

61. Sethe, K., Vom Bilde zum Buchstaben: Chr E 29 (1940) 85-8 (B. van de Walle, J. Capart); Or 10 (1941) 254-71 (O. Krückmann); Philologische Wochenschrift 61 (1941) 256-62 (W. Helck); AfO 14 (1941) 81-4 (H. Brunner); JEA 27 (1941) 169-70 (R. O. Faulkner); GGA 201 (1939) 223-4 (H. Kees); ArOr 15 (1946) 448-52 (F. Lexa); OLZ 43 (1940) 222-7 (J. Friedrich); JEOL 7 (1940) 304 (J. Janssen); DLZ 60 (1939) 1579-81 (A. Schmitt); Syria 23 (1942-3) 121 (J. Friedrich).

61a Skoss, S. L., The Hebrew-Arabic Dictionary of the Bible Known as Kitāb Jāmiʿ al-Alfāẓ (Agrōn) of David ben Abraham al-Fāsī the Karaite, vol. 2: JTS 47 (1946) 209-11 (G. R. Driver).

62. Sperber, A., Hebrew Grammar: A New Approach: JBL 63 (1944) 195-9 (F. R. Blake). Blake's Review of "Hebrew Grammar: A New Approach": JBL 63 (1944) 438-9 (A. Edelheit); Sef 4 (1944) 428-32 (F. Pérez Castro); ThZ 2 (1946) 301-3 (W. Baumgartner). Cf. b 623.

63. Spies, O., Verzeichnis der Schriften von Carl Brockelmann: RSO 18 (1939-40) 297-8 (F. Gabrieli); RSO 19 (1941) 310-1 (M. Guidi); OLZ 42 (1939) 729 (R. Paret).

64. Spitaler, A., Grammatik des neuaramäischen Dialekts von Maʿlūlā: OLZ 43 (1940) 190-3 (C. Brockelmann); MUSJ 22 (1939) 219-21 (H. Fleisch).

65. Starr, R. F. S. - Butin, R. F., Excavations and Protosinaitic Inscriptions at Serabit el Khadem: Bibl 20 (1939) 349-52 (L. Semkowski).

66. Syria. Division IV: Semitic Inscriptions by E. Littman. Section G: Safaïtic Inscriptions: Mus 56 (1943) 159-61 (G. Ryckmans); RSO 21 (1945) 105-9 (G. Furlani).

67. The Universal Jewish Encyclopedia ed. by I. Landmann, vol. I–V: JQR 32 (1941-2) 97-102, 33 (1942-3) 507-10 (J. H. Greenstone).

68. Thomas, B., Four Strange Tongues from South Arabia. The Hadra Group: BSOS 10 (1939-42) 251-2 (A. S. Tritton).

69. Thomsen, P., Die Palästinaliteratur. 5. Band: ZDPV 62 (1939) 253 (L. Rost); RB 48 (1939) 323 (V.); Syria 20 (1939) 267 (R. D.); TR 38 (1939) 311-2 (A. Rücker); JTS 40 (1939) 439 (S. A. Cook).

70. Torczyner, H., The Lachish Letters: ArOr 11 (1940) 303 (B. Hrozný); Journal of Religion 19 (1939) 272-6; AfO 12 (1939) 386-8 (J. Cantineau); Kirjath Sepher 16 (1939-40) 310-2 (W. F. Albright); AO 18 (1939-40) 144-52 (J. Pedersen).

71. Vincent, A., La Religion des Judéo-Araméens d'Eléphantine: Bibl 20 (1939) 101-4 (A. Bea); Chr E 29-30 (1940) 89-90 (G. Goossens); Sef 2 (1942) 208-11 (B. Celada).

72. Vriezen, T. C., Onderzoek naar de Paradijsvoorstelling bij de oude Semietische Volken: TLZ 65 (1940) 238-9 (G. van der Leeuw); OLZ 42 (1939) 297-9 (L. Rost); AfO 13 (1939-41) 84-5 (W. Baumgartner).

73. Weill, R., La Phénicie et l'Asie occidentale: MUSJ 22 (1939) 176 (R. Mouterde); ZDMG 94 (1940) 115-7 (O. Eissfeldt); RB 49 (1940)

310-1 (R. de Vaux); JRAS 1940, 204-5 (J. L. Myres); OLZ 43 (1940) 429-33 (F. W. von Bissing); WZKM 48 (1941) 152-3 (M. Höfner); Chr E 31 (1941) 95 (J. Capart); Syria 21 (1940) 90-2 (R. Dussaud); Revue archéologique 17 (1941) 121-2 (C. Picard); BSOS 10 (1939-42) 1007 (R. D. Barnett); Bull. de la Soc. de Ling. de Paris 125 (1942-5) 18-9 (M. Cohen).

74. Weingreen, J., A Practical Grammar for Classical Hebrew: JTS 40 (1939) 441-2 (S. A. Cook).
75. Wensinck, A. J., Semietische studiën uit de nalatenschap: RSO 20 (1942) 310-1 (G. Furlani); OLZ 46 (1943) 173-6 (C. Brockelmann); Mus 55 (1942) 179-80 (G. Ryckmans).
76. Wensinck, A. J. - Kramers, J. H., Handwörterbuch des Islam: Or 12 (1943) 180-2 (R. Köbert); TLZ 67 (1942) 343-4 (W. Heffening).
77. Winnett, F. V., A Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions: WZKM 47 (1940) 311-2 (M. Höfner).
78. Winton Thomas, D., The Recovery of the Ancient Hebrew Language: JTS 39 (1940) 438-9 (S. A. Cook).
79. Zimolong, B., Die "Umkehrung" beim status constructus im Hebräischen: OLZ 43 (1940) 473-5 (H. Junker); RB 49 (1940) 300 (B. C.).
80. Zorell, F., Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti (Fasc. 1-3): Mus 55 (1942) 180-1 (G. Ryckmans); Sef 2 (1942) 215-6 (F. C.); (Fasc. 4): Mus 56 (1943) 155-6 (G. Ryckmans); (Fasc. 1-4): TLZ 68 (1943) 194-5 (W. Rudolph).

* * *

Aalto, P.: a 1
Abbott, N.: a 2; c 1
Ackroyd, P. R.: b 1
Aešcoli, A.-Z.: b 2
Aharoni, I.: b 3
Aimé-Giron, N.: a 4; c 3
Aistleitner, J.: c 34
Albright, W. F.: a 5; b 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 21a, 22, 23, 24, 25, 26; c 4, 5, 13, 25, 29, 33, 34, 39, 40, 56, 70
Alt, A.: b 27, 28, 29, 30, 31, 32; c 6
Andrae, W.: c 7
Arntz, H.: b 33
Avdieff, V. I.: c 16

Bar Bahlul: a 6
Barnett, R. D.: b 34; c 73
Bauer, H.: c 8
Baumgartner, W.: b 35, 35a; c 10, 13, 19, 19a, 22, 29, 47a, 58, 62, 72
Bea, A.: b 36, 37; c 23, 25, 71
Begrich, J.: c 6, 28
Ben-Haim, Z.: b 38
Benveniste, M.: b 220
Ben-Zevi, I.: b 39; c 9
Birkeland, H.: a 7; c 10
Birnbaum, S. A.: b 40, 41, 42
Blake, F. R.: b 43, 44, 45, 46, 47; c 62
Boneschi, P.: b 48
Bonfante, G.: b 49
Bork, F.: b 50
Bossert, H. T.: a 8
Bowman, R. A.: b 51, 52, 53, 54
Braymann, M. M.: b 55 56
Brockelmann, C.: a 9; b 57, 58, 59; c 11, 12, 45, 57, 60, 64, 75
Brønno, E.: a 10
Brunner, H.: c 61
Brux, A. A.: b 60
Burrows, E.: b 61, 62, 63
Butin, R. F.: c 65

Cantera, F.: b 64
Cantineau, J.: b 65; c 70
Capart, J.: c 5, 18, 61, 73
Carra de Vaux, B.: a 10a.
Carnoy, A.: c 17
Cassuto, U.: b 66, 67, 68
Caton-Thompson, G.: a 11
Cazelles, H.: c 46
Celada, B.: b 69, 70; c 71

Ceuppens, F.: c 19
Chabot, J.-B.: b 70a.
Chapira, B.: b 71
Chastel, A.: b 72
Chomsky, W.: b 73
Christian, V.: c 27, 59
Clemen, C.: c 13, 14
Closen, G.: c 19
Cohen, M.: b 74, 220; c 73
Contenau, G.: c 15, 16
Conti Rossini, C.: a 12
Cook, S. A.: c 13, 14, 44, 69, 74, 78
Couvreur, W.: c 16a.
Crook, M. B.: c 34
Cuny, A.: a 12a, 13; b 75, 220; c 16a, 17

de Ausejo, S.: c 32
de Biran, A.: b 76
de Boer, A. H.: b 77; c 58
De Keyser, J.: a 14; c 18
De Langhe, R.: a 15, 16; c 19, 19a
Delaporte, L.: c 20
Dessoulavy, C. L.: a 17; c 21
de Vaux, R.: b 78, 79, 80; c 13, 15, 19, 24, 27, 29, 34, 39, 57, 59, 73
Devreesse, R.: b 81
Dhorme, E.: b 82; c 20, 25
Diening, F.: c 22
Diringer, D.: b 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89
Doergens, H.: b 90; c 13
Dossin, G.: b 91
Drioton, É.: c 20
Driver, G. R.: b 92, 93, 94, 95, 96, 97, 97a, 98; c 48, 61a.
Du Mesnil du Buisson, R.: a 18; b 99; c 23
Dunand, M.: a 19; b 100; c 24

Dupont-Sommer, A.: b 101, 102, 103, 104; c 19
Dürr, L.: c 25
Dussaud, R.: a 20; b 105, 106, 107, 108, 109, 109a, 109b; c 13, 15, 19, 26, 29, 39, 50, 58, 69, 73

Ebeling, E.: a 21; c 27
Edelheit, A.: c 62
Efros, I.: b 110
Eissfeldt, O.: a 22; b 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118; c 10, 19, 28, 29, 34, 37, 53, 73
Engnell, I.: a 23
Epstein, J. N.: b 119, 120

Faulkner, R. O.: c 61
Féghali, M.: b 220
Feigin, S. I.: b 121
Finkelstein, L.: b 122
Fleisch, H.: a 24; c 31, 64
Flight, J. W.: c 53
Friedrich, J.: a 24a; b 123, 124; c 29, 37, 61
Furlani, G.: c 14, 66, 75

Gabrieli, F.: c 63
Gadd, C. J.: c 59
Galling, K.: c 29
Gandz, S.: b 125
García y Bellido, A.: a 25; b 126; c 32
Gardiner, A. H.: c 8
Gaster, T. H.: b 127, 128, 129, 130; c 56
Gehman, H. S.: b 131; c 4, 49
Gelb, I. J.: c 59
Ginsberg, H. L.: b 132; 133, 134; c 39, 56, 58
Glueck, N.: b 135, 136; c 33

Goetze, A.: b 137, 138, 138a, 139; c 26, 39, 40
Goodenough, E. R.: c 54
Goossens, G.: c 71
Gordis, R.: b 140, 141
Gordon, C. H.: a 26, 27; b 142, 143, 144, 145, 146; c 33, 34, 35
Greenstone, J. H.: c 67
Groenman, A. W.: c 55
Grimme, H.: b 147, 148, 149, 150; c 35, 50
Guidi, M.: c 63
Guillaume, A.: b 151, 152, 153; c 36
Gumpertz, J. P.: b 154, 155
Gustavs, A.: c 27

Haldar, A.: a 28
Halet Çambel: a 8
Hammershaimb, E.: a 29; c 37
Harley, A. H.: c 21
Harris, Z. S.: a 30; b 156; c 38, 39
Heffening, W.: c 76
Heidel, A.: a 31; c 40, 49
Helck, W.: c 61
Henninger, J.: b 156a
Herbig, R.: b 157
Hirschberg, H. Z.: b 158
Höfner, M.: a 32, 33, 34; b 159; c 38, 41, 42, 43, 73, 77
Honeyman, A. M.: b 160, 161, 162, 163; c 39
Hooke, S. H.: c 19, 44
Hrozný, B.: b 164, 165, 166; c 27, 70
Humbert, P.: b 167; c 29
Hyatt, J. P.: b 168

Ingholt, H.: c 45
Irwin, W. A.: b 169

Jack, J. W.: b 170
Jacobsen, T.: b 171

Janssen, J.: c 61
Jean, C.-F.: a 35; b 172; c 38, 44, 46
Jensen, H.: c 35
Jeremias, J.: c 22
Jirku, A.: b 173, 174; c 29
Joüon, P.: b 175
Junker, H.: c 79

Kees, H.: c 61
Keith, A.: b 176
Khalid Yahya Nami: a 36; c 47
Köbert, R.: b 177, 178; c 11, 76
Köhler, L.: a 36a; b 178a, 179, 180, 181; c 47a
Kofler, H.: b 182
Kraeling, E. G.: b 183, 184
Kramer, S. N.: c 54
Kramers, J. H.: a 53; c 76
Krückmann, O.: b 185; c 61
Kuhn, G.: b 186
Kutscher, J.: b 187

Lambert, M.: c 48
Lamotte, E.: c 2
Lapeyre, G.-G.: a 36b
Leslau, W.: a 37, 38; b 188, 189, 190, 191, 192, 193; c 49
Levi Della Vida, G.: b 194, 195, 196, 197, 198
Lewy, H.: b 200
Lewy, J.: b 199, 200
Lexa, F.: c 61
Littmann, E.: a 39, 49; c 50, 58, 66

Maisler, B.: b 201, 202
Marcus, R.: b 203, 204
Marmadji, A.-S.: c 51
Mattews, I. G.: c 33
May, H. G.: b 205
Meck, T. J.: b 206; c 4
Meissner, B.: c 27
Mendelsohn, I.: b 207, 208; c 4
Merkel, R. F.: c 13
Meyer, G. R.: a 24a
Michaud, H.: b 209
Miklós, I.: a 40
Millás Vallicrosa, J. M.: b 210
Mirski, A.: b 211
Mlaker, K.: a 41; c 52
Montgomery, J. A.: b 212; c 29, 54, 56, 57, 58
Morgenstern, J.: b 213
Moritz, B.: b 214
Moscati, S.: b 215, 216
Mouterde, R.: c 3, 15, 23, 58, 73
Müller, V.: c 33
Myres, J. L.: c 73

Noth, M.: b 217; c 9, 29, 45

Obermann, J.: b 218, 219, c 53
Oppenheim, L.: b 220
Orlinski, H. M.: a 42; b 221, 222; c 54

Palache, J. L.: a 43; c 55
Paret, R.: c 63
Patton, J. H.: a 44; c 56
Pedersen, J.: c 70
Pellegrin, A.: a 36b
Pérez Castro, F.: c 62
Peters, C.: b 223, 224, 225; c 35
Pettazzoni, R.: b 226
Philby, J. B.: b 227; c 47
Picard, C.: c 73
Pohl, A.: b 228; c 2, 59
Porteous, N. W.: c 36
Pritchard, J. B.: a 45

Rabin, C.: b 229
Reider, J.: b 230; c 53, 57
Rhodokanakis, N.: b 231
Robertson, E.: b 232; c 57
Rodinson, M.: b 220
Rosenrauch, H.: b 233
Rosenthal, F.: a 46; b 234, 235; c 34, 39, 51, 58
Rost, L.: c 19, 53, 69, 72
Rowley, H. H.: b 236, 237, 238; c 19a, 30, 39
Rücker, A.: c 69
Rudolph, W.: c 80
Ryckmans, G.: b 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253; c 19, 29, 39, 41, 42, 43, 52, 58, 59, 66, 75, 80

Salvoni, F.: c 34
Šanda, A.: c 38
Sarauw, C.: a 47; c 60
Schaeder, H. H.: b 254
Schaeffer, C. F.-A.: b 255
Schleifer, J.: b 256
Schmidtke, F.: c 13
Schmitt, A.: c 61
Schwabe, M.: b 257
Sekine, M.: b 258
Sellers, O. R.: c 56
Semkowski, L.: c 65
Sethe, K.: a 48; c 61
Simons, J.: c 53
Singer, A. D.: b 259; c 34
Skoss, S. L.: a 48a; c 61a
Slonim, M. G.: b 260
Smith, S.: b 261
Sparks, H. F. D.: b 262
Speiser, E. A.: c 20
Sperber, A.: b 263; c 62
Spies, O.: c 63
Spitaler, A.: c 64
Stamm, J. J.: b 264
Staples, W. E.: b 265
Starr, R. F. S: c 65

Stehle, D.: b 266
Steinmüller, J. E.: b 267
Stocks, H.: b 268
Story, C. I. K.: b 269
Stummer, F.: c 29
Sukenik, E. L.: b 270, 271, 272, 273, 274
Sydersky, D.: b 275

Taylor, W. R.: b 276
Thomas, B.: c 68
Thompson, J. A.: b 277
Thomsen, P.: c 27, 69
Thureau-Dangin, F.: c 13
Torczyner, H.: c 70
Torrey, C. C.: b 278, 279, 280, 281, 282, 283
Tournay, R.: c 31
Tritton, A. S.: c 1, 29, 68

Ungnad, A.: a 24a

van der Leeuw, G.: c 72
van der Ploeg, J.: b 284
van de Walle, B.: c 61
Vandier, J.: c 20
van Proosdij, B. A.: c 7
van Selms, A.: 6 285
Vincent, A.: b 286; c 71
Vincent, L.-H.: b 287; c 2, 17
Vogelstein, M.: b 288
von Bissing, F.W.: c 35, 73
von Brandenstein, C.-G.: b 289
von Soden, W.: c 59
Vriezen, T. C.: c 72
Vycichl, W.: b 290

Yahuda, A. S.: b 291
Yeivin, S.: b 292

Wechter, P.: b 293
Weidner, E.: a 24a
Weill, H. M.: b 294
Weill, R.: a 51; c 73
Weingreen, J.: c 74
Weller, F.: c 2
Wensinck, A. J.: a 52, 53; c 75, 76
Williams, R. J.: c 39
Wilson, J. A.: b 295
Winnett, F. V.: b 296, 297, 298, 299; c 77
Winton Thomas, D.: a 54; b 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308; c 22, 57, 78
Wolfson, H.: b 309
Wordsworth, W. A.: b 310

Zerwick, M.: c 13
Zimolong, B.: a 55; c 79
Zolli, E.: b 311, 312, 313, 314
Zorell, F : a 56; c 12, 80
Zucker, F.: b 315

Araméen : a 8. 18, 21, 24a, 46, 56 ; b 2, 6, 34, 39, 51, 52, 54, 57, 58, 60, 68, 77, 94, 100, 101, 104, 106, 132, 133, 135, 142, 144, 187, 223, 228, 232, 234, 274, 276, 287, 288 ; c 9, 23, 45, 57, 58, 64, 71, 80 (cf. Syriaque)
Accadien : a 20, 31 ; b 35a, 138a, 164, 171, 178, 193, 228, 233, 255 ; c 27, 40, 59
Arabe : a 2, 9, 48a, 53 ; b 48, 81, 119, 120, 147, 156a, 182, 290, 298 ; c 1, 11, 61a, 76
Cananéen : a 26, 30, 44 ; b 3, 6, 12, 19, 24, 26, 29, 74, 99, 102, 127, 128, 130, 138, 143, 160, 201, 208, 214, 264; c 33, 39, 56 (cf. Hébreu, Phénicien-Punique, Ugaritien)
Éthiopien : a 12, 37, 38; b 189, 191, 192, 193; c 49
Hébreu : a 7, 10, 35, 36a, 43, 44, 48a, 50, 54, 55, 56 ; b 1, 2, 7, 13, 17, 18, 20, 24, 25, 27, 30, 34, 35, 35a, 36, 38, 46, 47, 53, 58, 60, 61, 62, 63, 66, 73, 78, 80, 82, 93, 96, 97, 97a, 98, 105, 109b, 112, 113, 119, 120, 121, 129, 131, 137, 140, 141, 148, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 168, 169, 170, 173, 174, 175, 178a, 179, 180, 181, 183, 184, 196, 202, 203, 206, 207, 209, 211, 212, 213, 216, 221, 222, 229, 230, 233, 236, 237, 238, 257, 258, 259, 260, 262, 263, 265, 267, 269, 275, 282, 284, 293, 294, 300, 301, 302, 303, 305, 308, 313, 314 ; c 10, 22, 25, 36, 46, 48, 55, 61a, 62, 67, 69, 74, 78, 79, 80
Phénicien-Punique : a 20, 22, 25, 36b, 51 ; b 14, 18, 28, 49, 90, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 123, 124, 126, 161, 163, 167, 186, 194, 195, 198, 210, 218, 224, 275, 278, 295 ; c 13, 15, 26, 28, 29, 32, 38, 73

Sud-Arabe : a 11, 32, 33, 34, 36, 41 ; b 72, 158, 159, 190, 191, 193, 227, 231, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 250, 251, 252, 253, 261, 266, 296, 297, 299 ; c 41, 42, 43, 47, 52, 68
Syriaque : a 6 ; b 256 ; c 12
Ugaritien : a 15, 16, 22, 26, 27, 29 ; b 23, 36, 59, 65, 90, 138, 140, 183, 217, 237, 255, 268, 271, 292 ; c 19, 19a, 29, 33, 34, 37

Sémitisme : a 4, 5, 7, 10a, 12a, 13, 17, 24, 28, 40, 43, 47, 52 ; b 43, 44, 55, 56, 64, 69, 70, 75, 76, 125, 138a, 139, 145, 156a, 162, 164, 168, 171, 177, 188, 199, 204, 215, 216, 220, 225, 254, 289, 298, 315 ; c 3, 16a, 17, 21, 31, 36, 44, 51, 55, 60, 63, 72, 75
Épigraphie : a 18, 19, 24a, 34, 36, 39, 48, 49 ; b 4, 5, 8, 10, 11, 14, 16, 18, 21, 21a, 31, 33, 39, 40, 41, 42, 45, 54, 67, 70, 70a, 71, 79, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 95, 103, 104, 109a, 122, 124, 134, 136, 146, 149, 150, 165, 166, 176, 185, 197, 205, 209, 218, 219, 223, 227, 231, 235, 239, 240, 241, 242, 243, 245, 248, 249, 253, 257, 261, 262, 270, 272, 273, 274, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 283, 285, 286, 291, 292, 296, 297, 304, 306, 307, 310, 311, 312 ; c 8, 23, 24, 35, 45, 47, 50, 53, 61, 65, 66, 70, 77.

Neue koptische Wochentagsbezeichnungen

Walter Till – Wien

Die bekannten Benennungen der Wochentage sind im Koptischen: ⲧⲕⲩⲣⲓⲁⲕⲏ, ⲡⲉⲥⲛⲁⲩ, ⲡⲱⲟⲙⲛⲧ, ⲡⲉϥⲧⲟⲟⲩ, ⲡϯⲟⲩ, ⲡⲥⲟⲟⲩ oder ⲧⲡⲁⲣⲁⲥⲕⲉⲩⲏ und ⲡⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲟⲛ. Dass es daneben für Mittwoch, Donnerstag und Freitag auch noch andere Ausdrücke gab, habe ich kürzlich in *Orientalia* NS. 12 (1943), 330 ff. gezeigt (1). Für die neuen Wochentagsbenennungen habe ich dort nur die wenigen Belegstellen aus literarischen Texten gebracht, die für die Bedeutung der Ausdrücke massgebend sind. Ich konnte dieser Frage in jenem Rahmen keinen weiteren Raum widmen. Es lohnt sich aber, den anderen Belegstellen, besonders aus nicht-literarischen Texten, nachzugehen. Die Bedeutung dieser Ausdrücke war mangels eines Textes, aus dem sie sich einwandfrei ergeben hätten, bisher unbekannt. Die verschiedenen darüber geäusserten Vermutungen waren durchwegs irrig und können nun richtiggestellt werden. Vor allem geht aus den nicht-literarischen Belegstellen hervor, dass die in Rede stehenden Ausdrücke keineswegs nur der Hochsprache angehörten, sondern auch und vielleicht sogar vorwiegend in der alltäglichen Umgangssprache gebraucht wurden, in der ja die nicht-literarischen Texte in der Regel geschrieben sind.

Den Anstoss für diese Untersuchung gab das in dem eingangs erwähnten Artikel veröffentlichte " Neujahrsbuch " des Wiener Papyrus K 5506. Ein " Neujahrsbuch " ist eine Zusammenstellung von Voraussagen für das kommende Jahr je nachdem, an welchen Wochentag der 6. Tobe = 1. Jänner fällt. In koptischer Sprache sind

(1) Dieser Artikel (*Bemerkungen zu koptischen Textausgaben, 7-8*) ist leider zu einer Zeit erschienen, da weder die Sonderdrucke noch die Zeitschrift selbst Italien verlassen konnten.

nur zwei bekannt: das in der " Bauernpraktik " enthaltene ([1]) und das in den *Orientalia* veröffentlichte. Beide sind leider sehr lückenhaft auf uns gekommen. In diesen beiden Texten sind nur je zwei Wochentagsbezeichnungen erhalten. Der eine davon: ⲧⲕⲩⲣⲓ]ⲁⲕⲏ interessiert hier nicht. ⲡⲟⲩⲱϣ findet sich in beiden Texten. Im jüngst bekannt gewordenen Neujahrsbuch ist die Tagesbezeichnung des dem ⲟⲩⲱϣ vorangehenden Tagesabschnittes ⲧⲕⲟⲩ[ⲓ ⲛ]ⲛⲏⲥ-ⲧⲉⲓⲁ, " das kleine Fasten ". Ich habe (a. a. O. 330 f.) gezeigt, dass das eine Bezeichnung für Mittwoch ist.

In nicht-literarischen Texten habe ich den genau entsprechenden Ausdruck an drei Stellen gefunden. Ryl 342:]ⲛⲣⲁⲥⲧⲉ ⲉⲧⲉ ⲧⲕⲟⲩⲓ ⲛⲉⲥⲧⲓⲁ ⲧⲉ *morgen, d. i. " das kleine Fasten "*. Ryl 340: *ich habe die Landarbeiter* ⲱⲡⲟⲟⲩ ⲉⲧⲉ ⲧⲕⲟⲩⲓ ⲛⲉⲥⲧⲓⲁ ⲧⲉ *heute, d. i. " das kleine Fasten ", (an dem Tage, an dem) ich das Wasser in die Weingärten einliess, das Wasserrad instandsetzen lassen.* Die dritte Stelle findet sich in dem unveröffentlichten Papyrus Strassburg 226: ⲧⲕⲟⲩ ⲛⲉⲥⲧⲓⲁ, das Crum in Ep 284 Fn ohne Textzusammenhang zitiert.

Häufiger ist der völlig gleichbedeutende Ausdruck ⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ϣⲏⲱ zu belegen. Es ist wohl anzunehmen, dass diese beiden Ausdrücke in verschiedenen Gegenden gebräuchlich waren, vielleicht auch zu verschiedenen Zeiten. Leider lässt sich aus den Textveröffentlichungen Herkunftsort und Alter des Stückes meist nicht entnehmen, so dass sich darüber keine Vermutungen anstellen lassen. Ich habe den Ausdruck an folgenden Stellen gefunden: Pesyntios ([2]) 18ter Schluss: *ich sonderte ihn ab* ϫⲓⲛ ⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ϣⲏⲱ *vom " kleinen Fasten " an.* ST 285 4/5: ϫⲟⲟⲩ ⲛⲁⲓ ⲛⲣⲁⲥⲧⲉ ⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ϣⲏⲱ *schicke morgen, am " kleinen Fasten ", zu mir.* Ep 342, 4 ff.: ⲉⲓⲥ ⲡⲣⲱⲱⲉ ⲁϥϯ ⲧⲉⲡⲣⲟⲑⲉⲥⲙⲓⲁ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ϣⲏⲱ ⲉⲧⲛⲏⲩ *der Mann hat mir bis zum kommenden " kleinen Fasten " Frist gegeben.* VC ([3]) 63, 18: *Zacharias brachte den einen (Brief)* ϣⲁ ⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ϣⲏⲱ *am* (wörtl. *zum*) " *kleinen Fasten* ". ÄZ 30 (1892), 43 (III Zl. 5): *der Preis für sie wurde mir gegeben*

([1]) Till, *Eine koptische Bauernpraktik* in *Mitteilungen des Deutschen Institutes für Ägyptische Altertumskunde in Kairo* 6 [Berlin 1936] 136 f. Text 119-122.

([2]) Ich verwende hier dieselben Abkürzungen wie Crum im *Dictionary*. Die Abweichungen gebe ich in Fussnoten an. Pesynthios = Revillout in *Rev. ég.* 9.

([3]) W. E. Crum, *Varia Coptica*. Aberdeen 1939.

ϫⲓⲛ ⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ϣⲏⲙ ⲉⲧⲉ ⲥⲟⲩ ϫⲟⲩⲧⲥⲛⲟⲟⲩⲥ ⲡⲉ ⲙⲡⲉⲓⲉ-ⲃⲟⲧ ⲡⲁϣⲟⲛⲥ *am* (wörtl. *seit dem*) "*kleinen Fasten*", *das ist der 22. Paschons.*

In Ep 226, einem verstümmelt erhaltenen Brief, heisst es:]ⲕⲩⲣⲁⲕⲏ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲧ[ⲛⲏⲥⲧⲓⲁ] ϣⲏⲙ ⲉⲥ ⲥⲛⲱ ⲛϩⲟⲟⲩ [-] ⲛⲧⲁϩⲱϥ ⲡⲁⲃⲏ ⲁϩⲣⲁⲓ [-] ⲙⲛⲥⲁ ⲣⲁⲥⲧⲉ ⲉⲓⲕⲱⲧ[ⲉ -] ⲛⲧⲁⲃⲛⲧⲕ ⲛⲧⲟⲩⲱ[- ϩⲛ ⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ϣⲏⲙ ϫ[ⲉ -] ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁⲉⲓ ⲛⲧⲟⲩⲱ[- Zum Anfang sagt Crum: "perhaps *The Little Fast, lo, it* [*hath begun*] *two days ago*". Er bemerkt dann allerdings, dass sich aus dem Folgenden ergibt, dass das "kleine Fasten" noch nicht gekommen ist. In der Fussnote dazu sagt Crum: "Is it 'the 40 days (fast) of Summer' named in texts of this period?" Er verweist auf De Vis, *Homélies* I 96, 11: ⲡⲓⲙ ⲛⲉϩⲟⲟⲩ ⲛϣⲱⲙ und MIE II 339, 2: ϩⲉⲛ ⲡⲓⲁⲃⲟⲧ ⲡⲁⲱⲛⲓ ϩⲉⲛ ⲡⲓϩⲙⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲓϣⲱⲙ. Er verweist dort auch auf die oben angeführte Stelle aus ÄZ 30, wo das Datum 22. Paschons angegeben ist, was mit dem Paone von MIE II nicht übereinstimmt. 1939 war Crum noch derselben Meinung, denn er beruft sich bei VC 63 auf die Fussnote von Ep 226. Letzteres lässt sich in seiner Lückenhaftigkeit natürlich recht verschieden deuten, z. B. auch: [du hast es mir für] Sonntag [versprochen], jetzt (ist aber schon) Mittwoch. Seit zwei Tagen [-.

Auf Grund der Stelle aus ÄZ 30 hat man vermutet, dass das "kleine Fasten" jedes Jahr auf den 22. Paschons (= 17. Mai) fallen könnte. Dann wäre aber die Beifügung des Datums überflüssig und das stimmt nicht zu den Angaben von Ryl 340, wo es heisst, dass an diesem Tag das Wasser in die Weingärten eingelassen wurde; denn Mitte Mai ist die Nilschwelle erst im Sudan. Da konnte also der ägyptische Bauer noch kein Wasser auf seine Weingärten leiten. Es müsste denn das "kleine Fasten" ein bewegliches Fest sein. Die aus dem jüngst veröffentlichten (*Orientalia* 12) Neujahrsbuch gewonnene Bedeutung: "das kleine Fasten" = Mittwoch, passt aber auch auf alle Stellen in den nicht-literarischen Texten: *bis zum kommenden* (= nächsten) *Mittwoch* (Ep 342); *Mittwoch, der 22. Paschons* (ÄZ 30); *heute, Mittwoch* (Ryl 340) u. s. w.

Das Gegenstück zum kleinen Fasten, "das grosse Fasten" kommt ebenfalls in zwei gleichbedeutenden Ausdrücken vor, die ebenso zu deuten sind wie die beiden Benennungen für das kleine Fasten. ⲧⲛⲟϭ ⲛⲛⲏⲥⲧⲓⲁ steht Cod. Borg 290 (V° 11) (1) und bezeichnet dort den

(1) Veröffentlicht von O. v. Lemm in *Miscellen* No. 141.

Tag, an dem Adam sündigte und aus dem Paradiese gewiesen wurde, was, wie aus anderen Quellen hervorgeht, nach orientalischer Tradition am Freitag geschah (1). Zu BM 1204, einem Brief dessen Text nicht mitgeteilt wird, bemerkt Crum: " It mentions ⲧⲛⲟϭ ⲛⲛⲏⲥⲧⲓⲁ, presumable Easter ". Da der Zusammenhang nicht bekannt ist, fällt diese Stelle für unsere Betrachtungen aus.

Der andere, häufigere Ausdruck ist ⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ⲱ. So geschrieben kenne ich nur die in *Dictionary* 253b angeführte Stelle aus dem Berliner Papyrus 9446. Für ⲱ kommen andere Schreibungen vor: Pesynthios 20, 8 f.: ϩⲛ ⲡⲟⲩⲱϣ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲟⲩⲁⲓϣⲕⲉⲣ ϩⲛ ⲛ(lies ⲧ)ⲙⲏⲥⲧⲉⲓⲁ ⲟⲩ ⲉⲡⲙⲁ ⲉⲧⲉ ϣⲁⲓⲁⲡⲁⲛⲧⲁ ⲡⲉⲧⲛϣⲏⲣⲉ *so Gott will, werde ich am Freitag zu dem Ort fahren, wo ich euren Sohn treffen werde.* ST 261, 13: *Sei so gut, komme nach Süden* ϩⲓ ⲣⲟⲩϩⲉ ⲛⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ⲟⲩ *Freitag abends.* So auch Win 46, das mir nur aus dem Zitat im *Dictionary* 502a bekannt ist. ST 231, 5: *schicke* ϩⲛ ⲧⲛⲉⲥⲓⲁ (2) ⲁⲩ *am Freitag zu mir nach Süden.*

Der dritte dieser neu erkannten Wochentagsbezeichnungen ist ⲡⲟⲩⲱϣ, wofür Crum im *Dictionary* 531b unter c die Bedeutung *holiday* vermerkt, als Nachtrag dazu (S. XXIII) aber " ? *Thursday* " angibt mit Verweis auf die schon erwähnte Bauernpraktik E R⁰ 12 und den von Bilabel herausgegebenen Kypriantext (3). An letzterer Stelle heisst es: *vom Sonntag* ϣⲁ ⲡⲟⲩⲱϣ *bis zum Wosch.* In der Bauernpraktik kommt ⲡⲟⲩⲱϣ im Neujahrsbuch als Wochentagsbezeichnung vor, ebenso auch in dem neulich veröffentlichten Neujahrsbuch (*Orientalia* 12, 333 Zl. 10): *Wenn der Neujahrstag auf den Wosch fällt.* Es wird also deutlich damit ein Wochentag bezeichnet. In beiden Neujahrsbüchern ist der Wosch-Abschnitt anscheinend der vorletzte, woraus ich bei der Bearbeitung der Bauernpraktik zögernd schloss, dass ⲡⲟⲩⲱϣ eine Benennung des Freitags sei. Wieso Crum zur Bedeutung Donnerstag kommt, ist nicht angegeben; aus den beiden Textstellen, auf die dort verwiesen wird, ergibt sich keineswegs zwingend diese Bedeutung. Crum hat mit Donnerstag zweifellos recht, man kann das Fragezeichen davor streichen. Die Bedeutung Donnerstag ergibt sich schon daraus, dass im neulich veröffentlichten Neujahrsbuch der Wosch-Abschnitt unmittelbar auf den Abschnitt der Tagesbezeichnung

(1) Vgl. *Orientalia* 12 (1943), 330.

(2) So in der Veröffentlichung ohne *sic.*

(3) *Veröffentlichungen aus den Badischen Papyrussammlungen* 5 (1934) 313 Zl. 266 f.

" das kleine Fasten " = Mittwoch folgt. Als Belegstellen für **ⲡⲟⲩⲱϣ** habe ich ausser den genannten noch folgende Stellen gefunden.

Saq 226 gibt eine Inschrift wieder mit dem Titel: **ⲡϩⲗⲟⲕⲟⲥ ⲛⲏⲣⲉⲡ ⲛϣⲁ ⲙⲉⲛ ⲡⲟⲩⲱϣ ⲙⲉⲛ** (ⲛ)**ⲕⲏⲣⲁⲕⲏ, ⲣⲕⲃ**, was sinngemäss heisst: Die Liste (λόγος) der Festtage, Donnerstage und Sonntage, zusammen 122, an denen Wein verabreicht wird. Wörtl.: Die Festtags–, Donnerstags– und Sonntags-Wein-Liste. Es sind dann 31 (ursprünglich 29 mit zwei Hinzufügungen) Festtage angeführt. Die Sonntage und Donnerstage sind natürlich nicht einzeln aufgezählt. Wieso sich die Zahl 122 ergibt, ist nicht ganz deutlich. Mit dem 103 Sonntagen und Donnerstagen des Jahres ergäben die angeführten 31 (bzw. 29) Festtage 134 (bzw. 132). Sind die fehlenden 12 (bzw. 10) darauf zurückzuführen, dass doch im Laufe des Jahres etliche Festtage auf Sonntage und Donnerstage fallen? Der Donnerstag scheint also so eine Art Halbfeiertag gewesen zu sein, an dem man wie an den Sonntagen und Festtagen im Kloster Wein trank (1). In BMis 472, 7 v. u. ff. heisst es: *Ich setzte mich an die Tür seiner Behausung, bis die Sonne unterging.* **ⲉⲛⲉⲡⲟⲩⲱϣ ⲅⲁⲣ ⲡⲉ ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ.** *Es war nämlich jener Tag der Donnerstag.* Im weiteren Verlauf dieser Erzählung (474, 5 ff.) heisst es: *Der Bruder wird mich erst am Samstag weggehen lassen.* **ⲉⲛⲉⲡϣⲟⲣⲡ ⲛϩⲟⲟⲩ ⲛⲧⲁϥⲃⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧ ⲡⲉ ⲡⲟⲩⲱϣ.** *Der erste Tag, da er von mir weggegangen war, war der Donnerstag.* Crum teilt Ep 284 Fn 2 mit, dass in dem unveröffentlichten Strassburger Papyrus No 226 **ⲡⲟⲩⲱϣ** in einer Aufzählung auf **ⲧⲕⲟⲩ ⲛⲉⲥⲧⲓⲁ** *Mittwoch* folgt. Diese Stelle bildet also einen weiteren Hinweis auf die Bedeutung *Donnerstag*.

An drei unveröffentlichten Stellen, die Crum im *Dictionary* 502 a anführt, heisst die Tagesbezeichnung **ⲡⲟⲩⲱϣ ⲛⲧⲙⲏⲧⲉ.** Win 61: als Datum wird der 1. Pachons angeführt. Win 46 hat: **ϩⲙ ⲡⲟⲩⲱϣ ⲛⲧⲙⲏⲧⲉ ⲕⲁⲛ ⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ⲟⲩ** *am Donnerstag oder Freitag.* Darnach dürfte auch die Stelle VC 63, 12 f. zu verbessern sein: **ⲁⲓⲃⲱⲕ ⲙⲡⲟⲩⲱϣ ⲛⲧⲱⲡⲉ** *Ich ging am Donnerstag* (*und werde auch heute und morgen gehen*). Crum übersetzt: *at the holiday of*

(1) Der Weingenuss war im koptischen Ägypten sicherlich etwas ganz Gewöhnliches. Vgl Till, *Eine koptische Alimentenforderung* (*Bull. Soc. Arch. copte* 4, 71 ff.), wo einer Frau in dürftigen Verhältnissen vom Ehemann, der sie verlassen hat, unter anderem auch Wein als Unterhaltsbeitrag zugesichert wird.

Tobe. Statt ⲛⲧⲱⲡⲉ, das hier m. E. keinen Sinn gibt und von dem auch das ⲡ als unsicher bezeichnet ist, muss sicherlich ⲛⲧⲙⲏⲧⲉ gelesen werden. Dieses ⲛⲧⲙⲏⲧⲉ, *in der Mitte, dazwischen,* gibt den Hinweis, wieso ⲡⲟⲩⲱϣ zur Bedeutung *Donnerstag* kam. ⲟⲩⲱϣ heisst (Dict 501 b): Spalt, Zwischenraum, Intervall, Pause. Der Donnerstag liegt ja als Fastenpause in der Mitte zwischen dem "kleinen" und dem "grossen Fasten", d. h. dem Mittwoch und Freitag.

Es muss noch erwähnt werden, dass es noch eine andere Zeitbestimmung mit ⲟⲩⲱϣ gibt, die nicht Donnerstag heissen kann. ⲟⲩⲱϣ ist dabei allerdings immer als Beiwort zu ϩⲟⲟⲩ gebraucht. Es gibt mehrere, wenigstens zwei solcher Tage, die einander unmittelbar folgen. VC 76, 6 ff.: *Ich werde nach Süden kommen* ⲙⲡⲟⲟⲩ ⲉⲧⲉ ⲡϣⲟⲣⲡ ⲛϩⲟⲟ[ⲩ ⲛ]ⲛϩⲟⲟⲩ ⲛⲟⲩⲱϣ ⲡⲉ ⲏ [ⲣⲁ]ⲥⲧⲉ ⲉⲧⲉ ⲡⲙⲉϩⲥⲛ[ⲁⲩ] ⲛϩⲟⲟⲩ ⲛⲟⲩⲱϣ [ⲡⲉ *heute, d. i. der erste Tag der Wosch-Tage, oder morgen, das ist der zweite Wosch-Tag.* Ein Wosch-Tag wird noch erwähnt: Ep. 147, 7; 457, 11 f.: Tor 27 vo 3 f.: VC 68, 5 f. Ep 284 heisst es: ϩⲛ ⲥⲟⲩ ⲙⲛⲧⲁϥⲧⲉ ⲙⲡⲁⲱⲛⲉ ϩⲛ ⲡⲙⲉϩⲥⲛⲁⲩ ⲛϩⲟⲟⲩ ⲛⲟⲩⲱϣ *am 14. Paone, am zweiten Wosch-Tag.* Was mit ϩⲟⲟⲩ ⲛⲟⲩⲱϣ bezeichnet wird, ist mir unbekannt. Klar ist aber, dass es grundsätzlich von ⲡⲟⲩⲱϣ 'Donnerstag' zu unterscheiden ist. Die Bedeutung 'Feiertag' trifft aber auch bei ϩⲟⲟⲩ ⲛⲟⲩϣ nicht zu. Wenn überhaupt ein Festt damit bezeichnet wird, so ist es gewiss ein ganz bestimmtes, nicht 'Fest' im allgemeinen. 'Feiertag (holiday)' ist also im Wörterbuch durch 'Donnerstag (thursday)' zu ersetzen.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass es im Koptischen für die drei mittleren Wochentage auch noch andere Bezeichnungen als die bisher bekannten gibt, und zwar: ⲧⲕⲟⲩ(ⲓ ⲛ)ⲛⲏⲥⲧⲓⲁ oder ⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ϣⲏⲙ für Mittwoch, ⲡⲟⲩⲱϣ (aber nicht ϩⲟⲟⲩ ⲛⲟⲩⲱϣ!) für Donnerstag und ⲧⲛⲟϭ ⲛⲛⲏⲥⲧⲓⲁ oder ⲧⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ⲱ für Freitag.

RECENSIONES

A. Cuny, *Recherches sur le vocalisme, le consonantisme et la formation des racines en « nostratique », ancêtre de l'indo-européen et du chamito-sémitique.* Paris 1943. Adrien-Maisonneuve. In-8°, VII-164 pp.

Quando, nell'ultimo decennio del secolo scorso, i cultori di lingue semitiche, sulle orme degli indoeuropeisti, intensificarono quelle indagini comparative che culminarono poi nel 1908 con la pubblicazione del 1° volume del *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen* di C. Brockelmann, e dal canto loro gli studiosi di lingue camitiche, quasi contemporaneamente, si applicarono a ben definire i limiti e i caratteri della loro famiglia linguistica, si rese possibile da un lato approfondire la parentela tra i due gruppi suddetti, dall'altro affrontare con mezzi atti e su basi sicure il problema dei rapporti originari tra la grande famiglia camito-semitica e quella indoeuropea. La storia di questo problema conta ormai quasi un secolo, giacchè lo troviamo impostato negli scritti di R. v. Raumer e di G. I. Ascoli (*Del nesso ario-semitico*, 1864) e poi ripreso, sotto l'aspetto sia fonetico che morfologico e lessicale, da Fr. Delitzsch (1878), F. Hommel (1879), Mac Curdy (1881) e A. Uppenkamp (1895). Ma il contributo più cospicuo a tale comparazione è venuto dal danese H. Möller, che le dedicò tutte le sue energie. Sono da ricordare soprattutto i suoi lavori più conclusivi e maturi, e cioè *Semitisch und Indogermanisch* (1906), *Die gemein-indogermanisch-semitischen Worttypen der zwei- und dreikonsonantigen Wurzeln und die indogermanisch-semitischen vokalischen Entsprechungen* (1909), *Vergleichendes indogermanisch-semitisches Wörterbuch* (1911), *Die semitischen* p-*Laute* (1916) e *Die semitisch-vorderindogermanischen laryngalen Konsonanten* (1917). Questi importanti e ardui lavori hanno riordinato le ricerche precedentemente compiute e gettate fondamenta rigorose per la ricostruzione comparativa del consonantismo (largamente affrontata dal Möller), del vocalismo (da lui solo abbozzata, non essendo mai apparso il 2° vol. del *Semitisch und Indogermanisch*, che doveva appunto contenerla), del morfologismo e del lessico propri della fase comune preindoeuropeo-camito-semitica. Aderendo e contribuendo alle ricerche del Möller, H. Pedersen ha riunito nella denominazione di « lingue nostratiche » tutte quelle lingue (tra cui sembra rientrare anche il gruppo ugro-finnico) che alla comparazione si dimostrano imparentate geneticamente all'indoeuropeo; e proprio al concetto di « unità nostratica » o di « nostratico » senza più, ricorre largamente A. Cuny in sede di preistoria

dell'indoeuropeo, anche quando si tratti di comparazione mantenuta esclusivamente nell'ambito dei due gruppi indoeuropeo e camito-semitico. È appunto al Cuny che, negli ultimi decenni, si deve la prosecuzione e l'ampliamento — con l'ausilio e il conforto di più vaste arditezze comparative tra gruppi linguistici diversi e di più audaci e sottili indagini di preistoria dell'indoeuropeo (cospicue, tra le seconde, quelle di J. Kurylowicz e di E. Benveniste) — dell'opera del Möller: spiccano, tra i suoi lavori, le *Études prégrammaticales* (1924), le *Recherches* di cui qui si parla, e un volume (che si annuncia assai importante) di cui le vicende della guerra hanno interrotto la stampa in Romania.

Le *Recherches sur le vocalisme, le consonantisme et la formation des racines en « nostratique »* rappresentano un contributo notevolissimo a questo genere di studi. Se si deve riconoscere che il Cuny accetta sostanzialmente i risultati del Möller, si deve d'altronde rilevare che egli talvolta li corregge, spesso li integra con le più recenti conquiste proprie ed altrui, e sempre li chiarifica ed esplicita; sì che il sistema di ardue ipotesi, che spesso sconcerta il lettore del Möller, per merito del Cuny acquista una evidenza davvero sorprendente in un campo così lontano dalla storia e quindi eminentemente astratto. Gli è che le ipotesi « nostratiche » dell'Autore, appena formulate vengono subito impiegate a giustificare fatti camito-semitici e, prevalentemente, indeuropei, vengono cioè rivolte a trovar conferma e quasi direi concretezza nella storia. « Quand une hypothèse se révèle comme explicative d'un grand nombre de faits — conclude l'A. (p. 162) — elle s'élève à un degré de vraisemblance qui approche de la certitude. Et c'est bien le cas pour celle que H. Möller a eu le mérite de formuler scientifiquement le premier ». Se infatti in tal genere di ricerche occorre andare sommamente guardinghi e aver sempre presente il loro carattere astratto, la loro natura di ipotesi euristiche, non bisogna d'altra parte diffidarne e rifuggirne per principio, giacchè la loro utilità per il progresso della scienza linguistica è tutt'altro che trascurabile. « Depuis le *Mémoire* de F. de Saussure — ha scritto il Benveniste, *Origines de la formation des noms en indo-européen*, Paris, 1935, p. 1 — le problème de la structure des formes indo-européennes elles-mêmes a été presque complètement négligé. Il paraît communément reçu qu'on peut analyser l'évolution de l'indo-européen sans se soucier de ses origines, qu'on peut comprendre des résultats sans pousser jusqu'aux principes. De fait, on ne va guère au delà de la constatation. L'effort, considérable et méritoire, qui a été employé à la description des formes n'a été suivi d'aucune tentative sérieuse pour les interpréter... Si la recherche proprement comparative tend à s'éparpiller en travaux de plus en plus menus, c'est qu'elle a oublié les questions fondamentales; et si bien des linguistes se détournent de la comparaison, c'est pour s'être laissés aller à croire que l'on n'avait plus de choix qu'entre le connu et l'inconnaissable ». Ora, le ricerche di A. Cuny contribuiscono appunto ad agitare le acque tranquille della comparazione indoeuropeistica, a togliere cioè all'indoeuropeo il suo troppo codificato carattere di « repertorio di simboli immutabili », piatti, puntuali, e porlo in movimento nel tempo come « una lingua in divenire », con sue fasi originarie, arcaiche e via proseguendo. Certo, dei risultati del Cuny si è avvantaggiato, a giudicare dal suo libro, soprattutto

l'indoeuropeo; ma ciò si deve non già alla natura della ricerca, bensì allo stato più avanzato delle indagini preistoriche dell'indoeuropeo e alla qualità di indoeuropeista dell'autore.

La prima parte del volume è dedicata al vocalismo « nostratico ». L'A. parte dalla teoria desaussuriana della vocale originariamente unica, presentantesi in due aspetti (*e* ~ *o*) nel sistema indoeuropeo e, secondo il Möller — nonostante l'apparente difficoltà data dall'esistenza di tre timbri originari — anche nel sistema camito-semitico: il primo aspetto leggermente palatale, l'altro leggermente labiovelare. La causa della differenziazione dell'unica vocale in due timbri va cercata nell'enfasi ([labio]velarizzazione del fonema, con tendenza alla sonorizzazione), cui l'A. attribuisce una immensa importanza in tutto il fonetismo « nostratico »; importanza che si è in parte conservata nel dominio camito-semitico e non ha invece lasciato tracce (salvo nel settore albanese-greco-armeno, più vicino o addirittura a contatto col mondo semitico) nel dominio indoeuropeo. Una notevole parte nel vocalismo « nostratico » ha avuto, oltre l'enfasi, l'accento (intensivo, secondo l'A., piuttosto che musicale). Il vocalismo indoeuropeo della fase arcaica dovette dunque comprendere le due vocali (o i due aspetti dell'unica vocale) *e* forte (tonica) ed *e* dolce (atona), non enfatiche, *o* forte ed *o* dolce, enfatiche. Davanti il tono, *e* preindoeuropeo cade in ogni caso, mentre *o* pretonica si mantiene a causa del suo carattere originariamente enfatico. Quanto all'*e* postonica, in un periodo molto antico doveva ancora cadere, mentre in un periodo più recente tale caduta non si verifica più; l'*o* postonica si conserva tanto nel primo che nel secondo periodo. Tale teoria consente di spiegare, ad es., la difficoltà (segnalata dal De Saussure e dal Meillet) relativa all'aoristo sigmatico, che non rientra, a quanto essi han fatto osservare, nè nella formula *radice semplice* nè in quella *radice+suffisso*. La difficoltà, afferma il Cuny, svanisce se si ammette che in una fase arcaica dell'indoeuropeo certe *e* postoniche potevano ancora cadere. In questo caso il tema aoristico ie. $*d\bar{e}i\hat{k}_1$*-s-* (per es. gr. ἔδειξα) doveva essere in origine $*d\bar{e}i\hat{k}_1$*-se-*.

Numerose sono le applicazioni che il Cuny fa di tale teoria alla soluzione di problemi posti dall'evoluzione preistorica del vocalismo indoeuropeo nei tipi morfologici, nominali e verbali. Ma più numerose e fruttuose sono le applicazioni della sua teoria delle sonanti, cui è dedicato il secondo capitolo del volume. Anche in essa ha importanza dominante l'enfasi, che, salvo nel caso delle occlusive, era completamente sfuggita al Möller. Postula dunque il Cuny, tanto pel « nostratico » che per il periodo arcaico dell'indoeuropeo, due serie di sonanti (*y, w, r, l, m, n,*), l'una enfatica, l'altra non enfatica. Con ciò egli giustifica i differenti esiti, finora rimasti inspiegati, nelle lingue storiche indoeuropee: il duplice esito, ad es., ' e ζ- della *y*- indoeuropea in greco; ' e ', sempre in greco, della *w* (*v* e *g* in armeno); ἀμ- (ὀμ-), ἀν- (ὀν-, ἐν-), ἀλ- (ἔλ-) e più di rado ἀρ- (ὀρ-) di fronte a μ-, ν-, λ- e più di rado ῥ- (es. ἀλείφω-λίπος, ἁμαλός-μαλακός, ecc.).

Anche nel terzo capitolo, dedicato alla forma delle radici, l'esame, alla luce delle teorie fonetiche suesposte, delle osservanze fonetiche constatate dal De Saussure e dal Meillet nella costituzione delle radici indoeuropee conferma la grande importanza dell'enfasi in età « nostratica », indoeuropea arcaica e indoeuropea comune anche nel campo della morfologia. Analizzando la posi-

zione delle sonanti nella radice triconsonantica, l'A. giunge alla conclusione generale che, per ciò che concerne la forma delle radici, non esiste alcuna differenza fondamentale tra il camito-semitico e l'indoeuropeo. Tuttavia nella prima di tali lingue comuni accade molto spesso che *r*, *l*, *m*, *n*, *y*, *w* siano terze consonanti radicali, mentre ciò è divenuto raro in indoeuropeo. Il volume si chiude con una interessante ricerca sulle corrispondenze, nel lessico camito-semitico, delle radici biconsonantiche indoeuropee a laringale finale: ∂-$_1$, ∂-$_2$, ∂-$_3$, cui appartengono tipi verbali e nominali tra i più significativi e vitali del lessico indoeuropeo. L'A. giunge alla interessante conclusione che, praticamente, tutte le radici biconsonantiche in *-ō* sono rappresentate tanto in indoeuropeo che in camito-semitico, e del pari quelle in *-ā*, mentre soltanto ad una metà delle radici indoeuropee in *-ē* si possono avvicinare radici semitiche.

Un'opera importante, dunque, quella di A. Cuny, per il merito di tener desto e vivo un settore della linguistica comparata arduo e poco coltivato, e per la luce che getta sul passato indoeuropeo e, infine, per la collaborazione a cui chiama i cultori dell'opposto campo camito-semitico.

Roma. G. Nencioni.

Faradsh Basmadschi, *Landschaftliche Elemente in der mesopotamischen Kunst des IV. und III. Jahrtausends*. Basel 1946. Birkhäuser. In-8°, 141 S., 8 Taf. (= 41 Abb.). Frcs. 7.50.

The scope of this work is far more comprehensive than might be supposed from its title, for the term ' elements ' covers such a wide range of subjects that at every stage the investigator is confronted by fresh problems. The material dealt with in this volume is immense, but the chronological framework makes it more manageable ; the illustrations, few in number but very well reproduced, are adequate, for full references are given for every item treated.

Before discussing this subject it is necessary to define what is meant by a landscape, for modern rules of composition are not applicable to primitive art. The early artist's desire was primarily to convey an idea ; whether that idea were or were not expressed in a decorative form was a minor consideration. Very often the arrangement of figures in space is the sole indication of scenery, and great demands are made upon the imagination of the spectator who is expected automatically to supply the elements needed to compose what the author terms an ' optical ' landscape. Nevertheless, so strong is the power of suggestion or illusion that often, when calling to mind some work of archaic Mesopotamian art, careful consideration is required before it is possible to be sure that the scenery exists in the imagination only. A good example of illusionistic landscape is the basalt stele depicting a lion hunt which was found at Warka, for no scenic details are given. Yet because the figures are placed at different levels and because it is common knowledge

that those small mountain lions inhabited broken country, the beholder instinctively sketches in the hilly background which would be the correct setting for the chase. A solemn rite taking place in a charming landscape is the impression created by the cylinder seal from Tell Billa, merely because the grouping of the human figures, the temple and the boat, suggest a scene of men walking towards a temple located on the banks of a river.

Sometimes it is hard to distinguish between a frieze and a scene complete in itself. Human or animal figures, or even vegetable elements, placed one after another, inevitably tend to become a frieze. The rows of long-legged water birds or birds flying in file prove how soon ceramic artists learnt the decorative value of identical images repeated *ad infinitum*. Owing to perpetual repetition, however, such images gradually ceased to convey any idea and degenerated into geometric patterns. The artists of the Jemdet Nasr Age succeeded in galvanizing the frieze into life, so that, while maintaining the formal succession of the component parts, monotony is avoided and the composition throbs with a rhythmic current flowing on endlessly and uninterruptedly.

The careful analysis and elaborate tabulation in this book will naturally be of interest primarily to specialists. The more general reader will be grateful for the patient and meticulous work which enabled the author to deduce certain important results from his investigations. Among the themes treated are the first appearance of various motives such as the tree crowning a hill, the tree and symmetrically grouped animals, a tree as dividing or terminal element in a group of figures; the emergence into prominence of the figure-frieze and its decline; how vegetable elements and figures of men and animals were welded into an artistic tradition in such a manner that a true landscape style was eventually evolved. Many details of which students of Mesopotamian art may have been subconsciously aware without realizing their full significance can now, thanks to this penetrating dissection, be appraised at their true value as links in a long chain of artistic development.

The author calls attention to the comparative paucity of figure subjects in the Jemdet Nasr era, and to the remarkable fact that no example belonging to the Akkadian period can be cited of the vase with symmetrically arranged palm-leaves and clusters of dates. He explains the latter fact by saying that cult scenes were relatively rarely depicted in Akkadian times, a statement which evokes the recollection of quite a number of cultscenes attributable to that period; it seems more likely that the apparent disappearance of the temple vessel was due to a temporary change of ritualistic practice.

In the author's opinion it was not in the Land of the Two Rivers that the two earliest phases of Mesopotamian art, Tell Halaf and Ubaid, had their roots, but in the bordering regions of Northern Syria and the Iranian Highlands, and it was from those regions that figure subjects of men and animals, as well as vegetable elements, penetrated into the purely geometric indigenous art. A fresh current of Iranian influence accounts for most of the phenomena of the Jemdet Nasr epoch. In the Akkadian period a fresh Semitic wave of culture expressed itself in Mesopotamia in a more lavish use of the date-palm, a new naturalism in the delineation of vegetable elements, and a preference for particular motives such as the tree with symmetrically placed

animals. In Neo-Sumerian times the old indigenous elements, which had long lain dormant, were revived.

The tabulation of the material provides the principal evidence upon which these views are based. Even if we are unable to agree with the author in all his statements, his conclusions are interesting and stimulating, and the results already obtained from his systematic analysis suggest other lines of research which might profitably be followed. The publication in a brief appendix of a catalogue of twelve cylinder seals now in the Iraq Museum, Baghdad, illustrated by excellent photographs, was a most happy thought, for the seals are a particularly interesting and unusual selection. No. 270 (IM. 12050), indeed, has not been fully understood, for it adds one more to the very few seals which depict gods attacking a great bird (eagle?) (*Iraq* I, pl. III, *d*, Tell As. 32.84; Ward SC., fig. 454, *c*; PBS. XIV, pl. XII, No. 177). Here, as on the seal in the Metropolitan Museum, the eagle seems to be lion-headed, and the assailant on the right seizes the bird's outstretched leg as he does on the seal from Tell Asmar.

Rome. E. Douglas Van Buren.

NUNTII PERSONARUM ET RERUM

Personalnachrichten

A. Pohl – Rom

Prof. K. Bittel, früher Direktor des Deutschen archäologischen Instituts in Istanbul, ist als Prof. an die Universität Tübingen berufen worden.

A. Falkenstein ist etwa am 4. XI. 1946 aus der Kriegsgefangenschaft zurückgekehrt und hofft sein Amt in Göttingen antreten zu können.

A. Fischer, emerit. Professor für Arabistik in Leipzig, ist nach zuverlässigen Nachrichten nach Kairo berufen worden.

R. Follet, ein naher Verwandter Thureau-Dangins, ist nach langen Studien in Paris und Ankara als Dozent für Assyriologie ans Pont. Institutum Biblicum in Rom berufen worden.

Prof. E. Forrer, früher in Berlin, ist in Zürich (Schweiz).

E. Herzfeld ist nach seiner Emeritierung vom Institute of Advanced Study in Princeton nach dem Orient (Istanbul, Ankara, Aleppo, Damaskus, Kairo) gefahren.

S. N. Kramer ist als Annual Professor der ASOR für 1946-47 nach Baghdad gegangen.

W. Leslau ist mit einer Guggenheim Scholarship nach Abessinien zur Erforschung der modernen Dialekte gereist.

Prof. Levi Della Vida ist von Rom wieder nach Philadelphia, USA (für 2 Sem.) zurückgekehrt.

H. Otten ist nach seiner Dolmetschertätigkeit bei den Briten in Graz wieder an das Museum in Berlin zurückgekehrt.

Fr. Rosenthal ist zum Assistant Professor of Bible and Semitic Languages am Hebrew Union College in Cincinnati ernannt worden.

H. Stock ist als Assistent des Ägyptologischen Instituts in München (Leiter Prof. A. Scharff) als Nachfolger H. Brunners angestellt worden.

M. Vieyra hat die Erlaubnis erhalten, die (wenig zahlreichen) Omentexte aus Nippur des Antikenmuseums in Istanbul zu kopieren.

W. von Soden ist in Göttingen, hält aber keine Vorlesungen an der Universität.

J. A. Wilson hat sein Amt als Direktor des Oriental Institute in Chicago niedergelegt.

Über die Staatlichen Museen in Berlin sind die folgenden genaueren Nachrichten bekannt geworden: In der Ägyptischen Abteilung ist die Bibliothek noch da, aber vorläufig nicht benutzbar. Dagegen sind die besten und meisten Kunstwerke wegtransportiert (nach Osten). In der Islamischen Abteilung ist auch das meiste, soweit es nicht ausserhalb Berlins geborgen war, weggeschafft. In der Vorderasiatischen Abteilung ist die Bibliothek dank ihrer etwas abgelegenen Aufstellung noch vorhanden und benutzbar. Aber alle Sendschirli-, Tell Halaf-, Ninive- und Nimrud-Reliefs sind abtransportiert worden. Die Assurtafeln sind in Berlin geblieben und Prof. E. Ebeling arbeitet weiter daran. Er plant eine Neuausgabe der šu íl-la-Texte aus den vielen Assurbruchstücken.

Das Freiherr M. von Oppenheim-Institut (Leiter: Prof. W. Caskel, jetzt Prof. an der Universität Berlin) ist in Berlin-Halensee, Hectorstrasse 2 eingezogen. Es ist vom Magistrat der Stadt Berlin anerkannt und wird auch von ihm dotiert. Von den Sammlungen ist noch ziemlich viel gerettet worden. Dagegen ist die Bibliothek von 42 000 Bänden fast ganz verbrannt. Ein Rest wurde dann auf einem Gutshof südlich von Berlin geborgen, wo er leider nach dem Zusammenbruch von unkultivierten Menschen auch noch vielfach ruiniert worden ist. So sind nur etwa 800 Bände gerettet, davon wenige aus der vorderasiatischen Archäologie (vgl. Or NS. 15 [1946] 359).

Das Institut hat während des Krieges den ersten Band des grossen Monumentalwerkes *Tell Halaf* I herausgegeben. Der Verfasser Hubert Schmidt ist bereits vor mehr als 10 Jahren gestorben. Er hatte aber sein Werk, obwohl durch einen Schlaganfall einseitig gelähmt, vollständig zu Ende geführt. Leider blieb dann das Manuskript ungedruckt, bis sich endlich Prof. Scheel, der Kurator der von Oppenheim-Stiftung, ganz entschieden für die Drucklegung einsetzte und Prof. Weidner als Korrektor des Bandes gewann.

M. von Oppenheims und Hubert Schmidts alter Mitarbeiter, der Architekt Streu ist aus Berlin (sovietische Zone) verschleppt worden.

Prof. M. Noth-Bonn will mit einem Gönner orientalischer Studien E. Michel-Wuppertal eine neue Zeitschrift "Die Welt des Orients" ins Leben rufen, die als ein vorläufiger Ersatz der ZDMG gedacht ist. Der Aufruf hat folgenden Wortlaut: Als Vorsitzender der Ortsstelle der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (DMG)-Wuppertal habe ich die Absicht, unter Mitwirkung von Prof. D. Martin Noth-Bonn ein Organ für Textveröffentlichungen und wissenschaftliche Aufsätze unter dem Titel "Die Welt des Orients. Wissenschaftliche Beiträge zur Kunde des Morgenlandes" ins Leben zu rufen. Es sollen in zwangloser Folge Hefte von jeweils etwa 3 Bogen mit wissenschaftlichen Beiträgen von Orientalisten des In- und Auslandes erscheinen. Bestellungen sind beim Hans-Putty-Verlag, Wuppertal, Schlossbleiche 32, aufzugeben. Ernst Michel.

Über die Zukunft der ZDMG und der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft sollte eine Beratung zwischen Prof. Hartmann und Scheel (beide in Berlin) und Prof. Fück und Eissfeldt in Halle stattfinden. Der Ausgang ist der Schriftleitung noch nicht bekannt.

Deutsche Ägyptologie: Für die ÄZ ist in der englischen und französischen Zone ein Ersatz geplant in Form eines regelmässig in Mainz (französ. Zone) unter der Leitung H. Ranke's-Heidelberg erscheinenden Jahrbuches. Dage-

gen liegen die bei Augustin-Glückstadt erscheinenden Reihen, die *Ägyptologischen Forschungen* (Herausgeber A. Scharff-München) und die *Leipziger Ägyptologischen Studien* (Herausgeber W. Wolf-Leipzig) noch unentschieden still.

Anfang April 1946 fiel die Entscheidung, dass an der alten Universität Giessen die Medizin und Geisteswissenschaften nicht mehr angefangen werden. Nur die Landwirtschaftskunde, Veterinärwissenschaft und Forstwissenschaft werden der Tradition Liebig's zuliebe weitergeführt. Die Universitätsbibliothek hat von ihren etwa 750 000 Bänden nur ungefähr 40 000 gerettet.

Die theologische Fakultät der Universität Halle hat das Wintersemester 1946/7 mit dem ihr zugestandenen Kontingent von 80 Theologen begonnen.

Das Deutsche archäologische Institut in Istanbul ist nach Ablauf der dem Treuhänder (Schweiz) gesetzten Frist an die türkische Regierung übergegangen.

Die Vorlesungen des Orientalischen Instituts in Leipzig finden einstweilen noch in den vorläufigen Räumen im Amtsgericht statt. In den nächsten Wochen sollen aber die endgültigen Räume im Hauptgebäude der Universität bezugsfertig sein.

Nach deutschen Zeitungsnachrichten geht der bekannte Verlag Reclam nach dem Osten ab.

Die aramäischen Lederhandschriften, deren Bearbeitung Prof. E. Mittwoch anvertraut war, sind aus Privatbesitz von der Bodleian Library in Oxford angekauft worden.

Am 24. X. 1946 ist der grosse Neubau der Bodleian Library durch den englischen König feierlich eröffnet worden (ILN 1946, Nov. 2).

Die *Biblia Hebraica* von Kittel-Kahle, deren Druck in den letzten Jahren verboten war, darf jetzt wieder erscheinen. Die Besatzungsbehörde hat dem Verlag in Stuttgart die Erlaubnis zum Druck von 2000 Exemplaren gegeben, wovon etwa ein Drittel ins Ausland verkauft werden kann.

Imprimi potest: Romae, 6. XII. 1946 – A. Bea, S. I., *Rector Pont. Inst. Bibl.*

IMPRIMATUR: *Ex Vic. Urbis* - 12. XII. 1946 - A. Traglia, Arch. Caes., *Vic. Ger.*

TIPOGRAFIA PIO X — VIA DEGLI ETRUSCHI N. 7-9 — ROMA

* 370

obv.

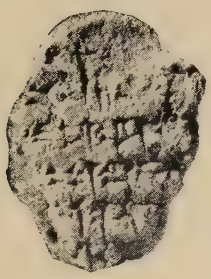
rev.

* 371

obv.

rev.

*372 obv.

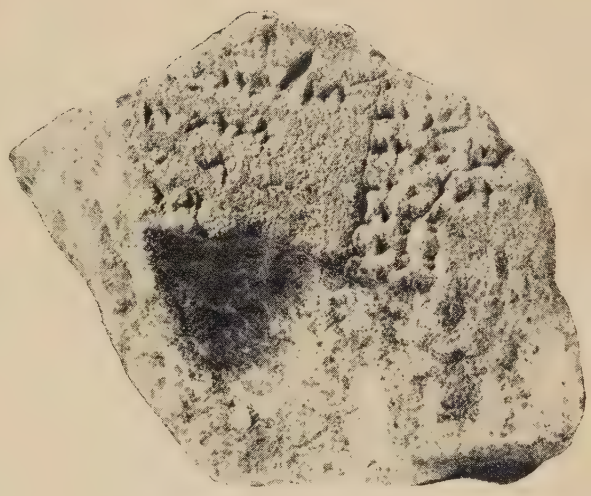


*373

obv.

*374

rev.



*375 rev.

*376

Suggestions for the Classification of Neo-Babylonian Cylinder Seals

E. Porada – New York

The art of seal engraving of Mesopotamia from about 1000 B. C. to the fall of the Assyrian empire in 612 B. C. is in general considered to be a predominantly Assyrian achievement. It seems unlikely, however, that Babylonia, which did not follow Assyrian examples in its monumental art (1), should have completely limited itself to an acceptance of Assyrian patterns in the art of seal engraving.

Such an assumption is unlikely especially for those centuries, 9th to early 8th century B. C., during which contact with Assyria was not as close as it became in the later 8th and the 7th century B. C. when both countries were united under Assyrian rule.

The answer must therefore be that a specifically Babylonian glyptic style existed but that we are unable to distinguish it owing to the paucity of archaeological evidence. In the following an attempt is made, however, to establish such a Babylonian glyptic style by supplementing the archaeological evidence by the evidence

(1) For example, the greatest achievements of Assyrian monumental art, the reliefs, remained without influence upon monumental art in Babylonia. The few monuments of Neo-Babylonian art which are known of the period before the Neo-Babylonian empire, such as the boundary stones, continued the Kassite tradition. Even when relief sculpture was produced on a large scale in the great upsurge of artistic activity under Nabū-kudur-uṣur II, this sculpture was distinctively Babylonian in subject and technique. There are no scenes of battles and hunting, the most conspicuous themes of the Assyrian reliefs, represented on the walls of the procession street and of the Ištar-gate in Babylon; and the technique in which these Babylonian reliefs were fashioned is characteristic of work in clay in contrast to the Assyrian technique which is equally characteristic of work in stone. Cf. also R. Koldewey, *Das wiedererstehende Babylon.* Leipzig, 1933, p. 29.

of dress and of certain other stylistic characteristics. This Babylonian group is referred to here as Neo-Babylonian and its beginning is placed about 1000 B. C.

By this use of the term Neo-Babylonian the writer employs the terminology applied to the epigraphic material instead of using the historical terminology which makes the Neo-Babylonian period begin only with the empire of Nabu-apal-uṣur.

Two styles will be discerned in the Neo-Babylonian group. They are referred to here as the modelled and the cut style according to the technique used in the engraving of the cylinders. The modelled style shows the design carved on the seal in such a manner as to produce an impression of plasticity; the cut style comprises cylinders on which the design is composed of lines cut with a rotating disk which was held at different angles against the seal-stone.

a) The Modelled Style

A number of the cylinders which will be treated here have previously been assembled in a group by Herzfeld (1) who suggested that they are of Babylonian origin. He assigned the entire group to the later Second Millennium B. C., basing his dating on the fact that one seal of the group derives from the 13th to 12th century B. C. and that the characteristics of this seal can be found on most of the others. It will be our task, however, to show that the group was not limited to the late centuries of the Second Millennium B. C. but that it extended far into the First.

As mentioned above, one cylinder of this group, here reproduced as Fig. 1, can be dated in the 13th or 12th century B. C. Such a date is indicated by the similarity which exists between the bull-calf of our seal and that of the Middle Assyrian pieces Figs. 4 and 5 (2).

(1) E. Herzfeld, *Die Kunst des zweiten Jahrtausends in Vorderasien* (II. Teil) in *Archaeologische Mitteilungen aus Iran*, vol. IX, 1938, p. 1 ff., Abb. 131, n. (61) here Fig. 10; Abb. 133, n. (63) here Fig. 6; Abb. 135, n. (65) here Fig. 3; Abb. 135 a here Fig. 1; Abb. 136, n. (66) here Fig. 2.

(2) Fig. 4 can be assigned to the Middle Assyrian period owing to the evidence of a seal impression from Assur, Weber 33. This imprint was dated by Weber in the last quarter of the Second Millennium B. C., undoubtedly because the text of the tablet justified such a dating. However, Moortgat did not include the imprint in his article *Assyrische Glyptik des 13. Jahrhunderts* (ZA 47 p. 1-41). We may therefore assume that the

The winged bull of Fig. 1, furthermore, is rendered here in the same manner as on a number of Middle Assyrian cylinders (1). Lastly, the posture of the hero is the same on Figs. 1, 4 and 5. He grasps with one hand the foreleg of the monster and raises the other hand with the arm bent at the elbow forming an angle (2).

With the date of this seal in the 13th or 12th century thus established, attention may be drawn to those details which differentiate Fig. 1 from the Middle Assyrian cylinders to which it has just been compared. Above all, the feather-crown worn by the hero of Fig. 1 portrays not a type of Middle Assyrian head-gear but the crown of the Kassite gods of Babylonia (3). Another differentiating feature is found in the kilt of the hero. This kilt is obviously wrapped around the body, and the edge which is folded over is marked by an oblique line. The Middle Assyrian kilt, on the contrary, which is depicted on Fig. 5, never shows in which manner the material was folded over and is marked only by horizontal and vertical stripes. Fur-

---

imprint was later than the 13th century B. C., and derived from the 12th or 11th century B. C. Such a date would explain the fact that the hero wears a long fringed mantle, a garment not represented on Middle Assyrian cylinders and impressions of the 14th and 13th centuries B. C.

(1) For example, *The Cambridge Ancient History*; Plates, vol. 1, 1927, pag. 227 [a] and an unpublished cylinder in the Walters Art Gallery, WAG 42.733. On both these cylinders the bull differs only by his posture from Fig. 1.

(2) This posture of the arm was undoubtedly created for scenes which showed the hero brandishing a weapon in his raised hand, for example Figs. 4 and 5. However, the posture was preserved on subsequent seals where the weapon was omitted. Such persistence of postures can be observed throughout Middle Assyrian art. For example, the cylinder Ward, *Cylinders and other Ancient Oriental Seals in the Library of J. P. Morgan*, New York, 1909, No. 280 shows a stag galloping downhill with one hindleg raised as he leaps over a bunch of thistles. This posture has been retained on several Middle Assyrian seals and impressions on which both the hill and the thistles have been omitted (see, for example, the two seals mentioned in note 1). Cf. also Moortgat, *Assyrische Glyptik*, p. 18 for comment on the preservation of this posture.

(3) For the Kassite feather-crown cf. W. Reimpell, *Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung*, Berlin, 1921, p. 39 s. v. *Federhut*. In Neo-Assyrian representations the divine head-gear usually shows a pair of horns combined with the crown of feathers. Cf. Reimpel, *ibid*. Also D. Opitz, *Der geschlachtete Gott* (*Archiv für Orientforschung*, vol. V, 1928-9), p. 82 and note 1.

thermore, the narrow belt with the characteristic long tassels which dangle between the legs of the figures on the Middle Assyrian representations, is replaced on our seal by a broad strip of material and the hanging cords are omitted. Finally, both the crown and the belt of the hero are ornamented by small drillings. This decorative device, which undoubtedly indicates the gold plaquettes sewn upon the garments of gods as mentioned in Neo-Babylonian texts (1), is found only once on a Middle Assyrian design and then on the border of a mantle (2).

The next seal to be considered here, Fig. 2, should be dated between the 12th and 10th centuries B. C. The scene includes a tree the design of which is found in the border of a robe depicted on a Babylonian boundary stone of the 12th century B. C. and on another of the 10th century B. C. (3).

This implies a possible difference in the dates of Figs. 1 and 2, a difference which might extend to two centuries or more if we take the 10th century B. C. to be the date of Fig. 2. Such a difference in time between Figs. 1 and 2 would well agree with the changes which can be observed in the design of the latter cylinder. Most obvious is the change in the posture of the hero. Instead of raising his arm bent at an angle he swings it back unbent, holding a scimitar the point of which is near the ground. Furthermore, he places one foot upon the victim's back instead of standing with both feet on the ground. Then, too, the kilt differs from that seen on Fig. 1; the main stress appears to have been laid on the decoration of the border at the bottom which is formed by large squares while the ornamentation of the belt by drillings, seen on Fig. 1, is omitted on Fig. 2. Moreover, it seems possible that Fig. 2 represents a kilt

(1) Cf. A. L. Oppenheim, *The Material Culture of the Neo-Babylonian Period* (in MS) s. v. *Appliqué.*

(2) Ward, *Seal Cylinders of Western Asia,* Washington, 1910, No. 587 (in the Pierpont Morgan Library) shows a genius wearing a mantle with such drillings (Ward's draftman omitted to indicate them in the reproduction of the seal design). This cylinder should probably be dated in the 12th century B. C. because the mantle as attire of a heroic figure is not seen on dated impressions of the two foregoing centuries (see also p. 146 note 2 remarks concerning the date of Fig. 4).

(3) On the robe of Marduk-nādin-aḫḫē on the boundary stone L. W. King, *Babylonian Boundary Stones in the British Museum,* London, 1912, pl. LIV and on the robe of Nabū-mukîn-apli, King, *op. cit.,* pl. LXXIV.

worn in a somewhat different manner because the oblique line marking the edge of the material on Fig. 1 is missing here.

The third seal to be discussed in this connection, Fig. 3, can be dated by the design of the sphinx. The rendering of the face (especially of the eye) and of the wings and claws corresponds closely to that of the sphinxes on Fig. 11, a seal which was discovered at Warka in a Neo-Babylonian layer of the earlier half of the First Millennium B. C. Moreover, the beard of the heroic figure on Fig. 3 is indicated by a succession of drillings. This rendering which does not occur on any Middle Assyrian designs is found on the Neo-Assyrian cylinder of an official of Mannu-kīma-Aššur dated in 793 B. C. (1) and on many of the Assyrian and Babylonian seals of the late 8th and 7th centuries B. C. (2).

Furthermore, the heroic figure of Fig. 3 has been furnished with two pairs of short wings. Although these cannot be used as criteria of a late date because winged figures in heroic exploits already occur in the later Second Millennium B. C., the even length of the wings and their shortness are, in general, an indication of Neo-Babylonian rather than of Neo-Assyrian origin. On the Neo-Assyrian cylinders the lower pair of wings is often longer than the upper pair (3).

The kilt of the winged hero of Fig. 3 differs from that of Fig. 2 by showing drillings in the squares of the border and by presenting the bordered edge of the material drawn up to the belt where it was probably tucked in.

The last feature which demands attention on Fig. 3 is the victim, a stag. In contrast to the kneeling or recumbent bull-calf of Fig. 1

(1) Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* No. 596.

(2) A very good early 7th century example of this manner of rendering the beard is Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* No. 751. This seal was found on the pavement of the Sennacherib level of the Aššur-temple at Assur (cf. Moortgat, *op. cit.,* p. 75).

(3) Compare, for example, the Neo-Assyrian cylinder of the late 8th to 7th century B. C., Frankfort, *Cylinder Seals,* London, 1939, pl. xxxv *k* to the Neo-Babylonian seal stone Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* No. 735. The latter cylinder was found at Babylon in a layer which antedates Nabū-kudur-uṣur II (cf. Moortgat, *op. cit.,* p. 74), we may therefore assume that it is contemporary with the cylinder published by Frankfort. On the Assyrian seal the lower pair of wings is considerably longer than the upper one, whereas the wings are short and of even length on the Neo-Babylonian stone.

and to the griffin in similar posture on Fig. 2, the stag of Fig. 3 is shown in a lively posture, one foreleg gracefully placed forward, the other raised with equal grace. The hindfeet are slid far apart, the head is turned backwards and the short tail raised.

Summing up the results of this analysis we may draw the following conclusions: Fig. 1 is a Babylonian cylinder of the 13th or 12th century B. C., distinguished from contemporary Middle Assyrian designs by the garment of the hero. The modelled engraving, general subject and composition of Fig. 1 are found on Fig. 2 and still persist on Fig. 3, hence Figs. 2 and 3 are also considered Babylonian. However, certain changes affecting garment and posture have taken place and indicate that Figs. 2 and 3 did not derive from the same period as Fig. 1. This is confirmed by the external stylistic evidence adduced above for the dating of the two cylinders.

Fig. 2 which forms the transition between Figs. 1 and 3 cannot be unreservedly classified as Neo-Babylonian because we have to consider the possibility that the seal-stone was made as early as the 12th century B. C. Fig. 3, however, which has to be dated after 1000 B. C. and which may be as late as the 8th century B. C., can definitely be referred to as a Neo-Babylonian cylinder of modelled style.

It now remains to be seen if other cylinders can be similarly classified owing to their relation to our Neo-Babylonian seal Fig. 3, by subject, technique and composition, or by some distinctive detail of design.

The first cylinder which can be classified in this manner as Neo-Babylonian of modelled style is Fig. 6. The attire of the hero, his posture and the posture of the victim are similar to Fig. 3. Moreover, the star and crescent and the mounted symbols of Marduk and Nabū which are seen in the sky occur on both cylinders ([1]).

Fig. 7 is another cylinder which corresponds in the manner of engraving and in the posture of the figures to Fig. 3. Moreover, the composition is the same on both cylinders. These relations are

([1]) Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* No. 613, shows the same composition as Fig. 6 and may therefore be similarly classified although the attire of the hero and the types of animals represented vary from those of the Southesk seal.

sufficient to warrant the classification of Fig. 7 as a modelled style Neo–Babylonian stone although there is some slight variation in the garment of the hero. The border of the kilt is omitted and the decoration by drillings covers the entire material. The headdress of the hero, which is broken off with the rest of the top of the seal, may or may not have corresponded to Fig. 3 (1). It may be added that the cactus–like plant of Fig. 7 is found more often on Neo–Babylonian than on Neo–Assyrian cylinders (2).

We may now extend our group to include two cylinders, Figs. 8 and 9, of which the classification as Neo–Babylonian is assured in advance owing to the character of their inscriptions. The composition of their designs and the postures of the figures correspond to a large extent to those of Figs. 3 and 7. On both inscribed seals Figs. 8 and 9 we find a composition of three figures, two opponents and a victim; each hero has his foot placed upon the victim; and on Fig. 8 the victim is depicted in a posture which by now may simply be referred to as Neo–Babylonian.

It is tempting to date Fig. 9 in the 9th century B. C. owing to the striking correspondence which exists between the hairdress of the winged hero and that of the figure of Marduk on a lapis–lazuli staff from the time of Marduk–nādin–šumi (3). At any rate, we may

(1) Cylinders which correspond to Fig. 7 in subject and composition and which may therefore be similarly classified are: Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* No. 612 and O. Weber, *Altorientalische Siegelbilder* (*Der Alte Orient,* 17-18, Heft 2), No. 307. Furthermore, a composition which produces the same effect as that of Fig. 7 is found on L. J. Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux...* (Musée du Louvre) Paris, 1923, vol. II, A. 673, although the horned animal is represented in rampant posture on the Louvre seal and the lion is seen under the foot of the hero. It may be added, however, that the violence of action manifested in the design of the Louvre seal as well as the posture of the hero correspond more closely to our Figs. 11 and 13 (to be discussed below) than to Fig. 7.

(2) This is curious in view of the fact that such a cactus–like plant first occurs on the bronze castings from a throne of Aššur–nāṣir–apli II (A. H. Layard, *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon,* London, 1853, p. 200). It is also seen on *ziggatu* from the time of the same ruler (W. Andrae, *Coloured Ceramics from Ashur,* London, 1925, pls. 31 and 32). However, only very few Neo-Assyrian cylinders show this plant in their designs. One example is the above mentioned seal of an official of Mannu–kīma–Aššur (Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* No. 596).

(3) R. Koldewey, *Die Tempel von Babylon und Borsippa* (WVDOG 15), Blatt 8, Abb. 74.

be justified in dating Figs. 8 and 9 like the foregoing seals of our modelled style group in the 10th to 8th century B. C. (1).

This is important in view of the difference in the garments which is introduced by Figs. 8 and 9 and which shows that our group was more varied than may have been assumed. On both Figs. 8 and 9 the winged heroes wear flounced mantles, on the latter cylinder the mantle is opened to show the honey-comb pattern of the lining. While this pattern is often found on Assyrian cylinders of the later 8th or 7th century B. C. (2) it is nevertheless first seen on a monument deriving from Babylonia, namely on the boundary stone of Marduk-nādin-aḫḫē (3).

A small but significant detail in the attire of the winged hero on Fig. 9 is the diadem which is pointed in front, giving the impression of a metal circlet. This diadem which differs from the Assyrian (4) is an almost unfailing criterion of the Neo-Babylonian origin of a cylinder seal (5).

Figs. 10 to 13 bring even more variety to our Neo-Babylonian group than Figs. 8 and 9. Fig. 10, which can be related to Fig. 3 by the attire of the genii, a fact previously stated by Herzfeld (6),

(1) The fact that a fragmentary impression, Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux...* (Musée du Louvre), vol. II, A. 776 (1a) shows a figure related to the winged hero of Fig. 9, should not be regarded as a criterion of a late date for our cylinder. It is quite possible that this impression was made with an earlier seal in the same manner as A. 795 which is the imprint of a Middle Assyrian cylinder.

(2) For example, Frankfort, *Cylinder Seals,* pl. XXXV *a* and *k*.

(3) Cf. King, *Babylonian Boundary Stones,* pl. LIV. The pattern is clearly discernible on the sleeves of the robe between elbow and wrist, as well as on the hip below the belt.

(4) The Assyrian head ornament seen, for example, on Frankfort, *Cylinder Seals,* pl. XXXV *j* gives the impression of being a bandeau made of some textile material upon which metal rosettes were sewn. This impression is even more strongly conveyed by the representations of this bandeau on the large monuments, *e. g.* on the reliefs of Aššur-nāṣir-apli II where it is worn by genii (A. H. Layard, *Monuments of Nineveh,* London, 1849, pls. 34 (left), 35 and 37 (right); or on those of Sargon II (*e. g.* Botta-Flandin, *Monument de Ninive,* vol. I, Paris, 1849, pl. 43).

(5) It is seen, for example, on the two cylinders of unquestionable Neo-Babylonian origin: Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* No. 732 (here Fig. 18) and No. 744. The first seal is marked as a Neo-Babylonian piece by the inscription, the second by the fact that it was found at Babylon.

(6) Herzfeld, *Die Kunst des zweiten Jahrtausends in Vorderasien* (II. Teil), p. 5.

has been dated on the basis of archaeological evidence in the earlier half of the 1st Millennium B. C. by Moortgat. The seal was found in a Neo-Babylonian layer at Warka (1).

The most striking feature of this seal is the violence of movement contained in the design which shows winged heroes and demons with lions' bodies holding each other by the hand, probably meant to be fighting (2).

Another seal which shows equally violent movement by the fighting figures of the scene, Fig. 11, was found together with Fig. 10 at Warka. It is interesting to note that the heroes of this scene are nude, a feature which is unparalleled in Neo-Assyrian seal designs of the 10th to 8th century B. C.

Figs. 12 and 13 can be related to Fig. 11 and thus added to our group. On both designs we find the same violence of movement as on Figs. 10 and 11. It may be noted, furthermore, that on all of these seals, Figs. 10-13, there are two identical heroes engaged in the contest. Whether or not this is merely a duplication of the heroic figure meant to produce a symmetrical composition, it is a motif not paralleled in Neo-Assyrian designs.

The last type of contest scene which this writer considers to be characteristic of the modelled Neo-Babylonian style of the 10th to 8th century B. C. is represented on Fig. 14. It shows a centaur shooting with bow and arrow at a fleeing victim. Kassite crown and posture of the victim (the latter corresponding to Fig. 3), establish the Neo-Babylonian classification and approximate dating of this cylinder (3). Other evidence that a specifically Babylonian theme is depicted here is adduced by Fig. 15, a Kassite cylinder, and by the occurrence of a similar centaur on a Babylonian boundary stone (4). It may be added that the Kassite seal, Fig. 15, shows equal if not greater violence of movement than the Neo-Babylonian design derived

(1) Cf. Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* p. 68, note 2.

(2) Cf. Herzfeld, *ibid.*

(3) A cylinder in the Yale Babylonian collection, published by F. J. Stephens (YBC 9668, *Yale University Library Gazette,* vol. 19, Jan. 1945, facing p. 47), shows a related representation of a centaur and should probably be classified in the same manner. It may be mentioned, however, that on that seal the centaur wears a horned mitre and the victim is a lion-griffin, both of which differentiate the Yale cylinder from Fig. 14.

(4) The boundary stone of Meli-šipak (King, *Babylonian Boundary Stones,* pl. XXIX, Face A).

from it. However, a number of seal impressions from Nuzi (1) are characterized by similar violence of movement. It seems likely therefore that we have to place the origin of this tendency in the Mitannian art of the 15th century B. C. rather than in the Kassite art of the 14th to 12th century B. C.

We have now discussed a number of cylinders which can be classified as Neo-Babylonian and which may be dated approximately in the 10th to 8th century B. C. They are characterized by modelled engraving, by the posture of the heroes who invariably place one foot upon the victim and by the posture of the victims, which usually have the hindfeet slid far apart, often raise one foot and place the other forward and frequently turn back their heads.

Several different aspects of the contest between heroes and monsters can be discerned in this group. The first is a hero in a gesture of triumph raising two victims by their hindlegs as on Fig. 6 (2); the second consists of three figures, usually the hero facing an opponent with a victim between these two figures, as on Figs. 3, 7, 8 and 9; the third shows two identical heroes with one or more victims as on Figs. 10 to 13; and the last is a centaur pursuing his quarry, represented on Fig. 14.

A comparison of these modelled style Neo-Babylonian cylinders of the 10th to 8th century B. C. with the contemporary seals of Assyria shows that there was a considerable difference in the glyptic styles of the two countries. In the 10th to 8th century B. C. a

(1) *The Seal Impressions from Nuzi* by this writer (in press) Nos. 514, 518, 713, 728 etc.

(2) Perhaps we should assign to the same group two seals which show a hero with two rampant victims (Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux...* (Musée du Louvre), vol. II, A. 658 and Ward, *Seal Cylinders of Western Asia,* No. 612. On both cylinders the heroes are rendered with the kilt of Fig. 7 and with a hairdress corresponding to that of the heroes on Figs. 11 to 13. Moreover, the cactus-like plant, mentioned above as a characteristic detail of Neo-Babylonian seal designs is also seen on both stones. The fact that the motif represented upon them, a hero with two victims, was the favorite theme of the Sargonid seal cutters does not necessarily date the two cylinders under consideration in the late 8th to 7th century B. C. because this theme was occasionally represented at an earlier time. It is seen, for example, on the Middle Assyrian seal impressions Moortgat, *Assyrische Glyptik,* Abb. 57, 58 and 60 and it probably survived with all the other Middle Assyrian features in our Neo-Babylonian group.

linear and a drilled style prevailed in Assyria (1) and although contest scenes were among the most frequent subjects of the linear style Assyrian seals, only one such seal shows a composition comparable to that of the Neo-Babylonian contest scenes discussed above. This cylinder (2) presents two opponents with a victim between them. The stone was discovered in the palace of Aššur-nāṣir-apli II in Assur and can therefore be placed among the earlier linear style cylinders. It obviously presents a scheme of composition which was not preserved on the majority of the seals engraved in the linear style.

Aside from the exceptional cylinder just mentioned, none of the linear style cylinders shows, furthermore, a free, or even violent movement of the figures comparable to that of our Neo-Babylonian group. Fig. 16, for example, a linear style cylinder of the 9th to earlier 8th century B. C. shows the victim in a posture not unlike the one found to be typically Neo-Babylonian; however, in comparison with these Neo-Babylonian designs the Neo-Assyrian seems rigid and static (3).

Only in the later 8th century B. C. when a modelled style replaced the linear and drilled styles of Assyria (4), did violence of

(1) For a discussion of the drilled and linear style seals of Assyria cf. Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* p. 66 ff. The cylinders which the present writer calls drilled style seals are referred to by Moortgat as having been worked with the *Kugelbohrer* (drill), and those which this writer terms linear style seals are described by Moortgat p. 68 as *scharf geritzt* or *grob gekerbt.*

(2) Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* No. 637, shows a winged scorpion-man contesting with a winged bull while a winged goat lies prostrate between them.

One other linear style seal which shows two opponents and what may be a victim between them, is Ward, *Seal Cylinders of Westen Asia,* No. 574 (in the Pierpont Morgan Library). This seal, however, presenting a griffin-demon who aims with bow and arrow at a dragon while a small bird is placed between them, conforms in the postures of the figures as well as in their arrangement to the stereotyped scheme of all other linear style contests.

(3) It is possible, of course, that both in the Neo-Babylonian and in the Neo-Assyrian glyptic art this posture was derived from Middle Assyrian designs. Moortgat, *Assyrische Glyptik,* Abb. 37, for example, is a Middle Assyrian impression on which the victim is depicted in such a posture. The principal fact, however, remains that the Neo-Babylonian engravers preserved this posture in all its liveliness, whereas it became stereotyped in the hands of the Neo-Assyrian seal-cutters.

(4) Cf. Frankfort, *Cylinder Seals,* p. 190, for the renewed importance of modelling in the time of Šarrukīn II.

movement appear in Assyrian cylinders, of which Fig. 17 is an example. The reasons for classifying Fig. 17 as Neo-Assyrian is the attire of the hero who is shown wearing a bandeau decorated with rosettes and a fringed mantle, both of which are specifically Assyrian (1). Perhaps the violence of movement in this design should be ascribed to Babylonian origin as there was considerable reciprocal influence between the modelled style of Babylonia and Assyria from the late 8th century B. C. onwards. For example, one of the favorite themes of the Sargonid seal cutters, a winged or wingless hero standing between two rampant victims, is rendered on Fig. 18, a seal which bears an unmistakeable Neo-Babylonian inscription. Other details which mark the seal as a Neo-Babylonian piece are the diadem mentioned in the discussion of Fig. 9 and the fact that the winged hero wears a kilt instead of the long mantle, the usual attire of heroic figures on the Neo-Assyrian seals of modelled style deriving from the later 8th to 7th century B. C. While the earlier Neo-Babylonian seals of modelled style, however, present heroic figures wearing kilts more frequently than mantles, the later Neo-Babylonian seals engraved in this style show a reversal of the relation between kilt and mantle, probably owing to Assyrian influence. Fig. 19, for example, which can be classified as Neo-Babylonian by the inscription, the posture of the hero, the diadem and the great elegance in the execution of the design (2), shows the winged hero wearing a mantle which closely resembles that garment pictured on a number of Assyrian cylinders (3).

It may be added that representations like Fig. 19 which show a hero with one victim are more frequent among the later Neo-Babylonian cylinders of modelled style than those, like Fig. 18, which present the Assyrian scheme of a hero with two victims (4).

(1) For the bandeau with rosettes *cf.* p. 152, note 4; for the fringed mantle cf. Reimpell, *Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung*, s. v. *Kappadokischer Plaidmantel*, p. 34 and p. 74.

(2) Cf. Frankfort, *Cylinder Seals*, p. 217, for remarks concerning the extraordinary elegance posessed by the Neo-Babylonian seal designs.

(3) E. g. Frankfort *Cylinder Seals*, pl. XXXV *k*. The only difference between the mantle on the Assyrian representations just mentioned and the one pictured on Fig. 19 consists in the fact that on the latter cylinder the fringes are indicated by drillings instead of by short lines.

(4) Characteristic examples of Neo-Babylonian cylinders showing a god or hero with one victim are: *Catalogue of the Collection of Antique Art*

These examples, Figs. 17 to 19 may be sufficient to indicate, however, that the close relation between Assyrian and Babylonian cylinders of the later 8th to 7th century B. C. makes it impossible to divide them into two separate groups and to establish a clearly defined class of later Neo-Babylonian seals of modelled style comparable to the earlier one of which Figs. 3 and 6 to 14 are representative.

b) The Cut Style

Cylinders of the cut style, of which Fig. 20 is an example, are characterized by extreme shallowness of the engraving. The space to be taken up by the body was ground off first. Then the details of the design were marked by narrow incisions produced by means of a rotating disk which was held at different angles against the seal. Curves were avoided as far as possible. Where they had to be indicated it was done by two incisions joined at a shallow angle, or by drawing them in with a point after the rest of the design had been completed.

The earliest example of this style appears to be Fig. 21, a cylinder dated by Moortgat in the Middle Assyrian period (1). Moortgat based his dating on the resemblance of the seal design to an impression on a Middle Assyrian tablet from Assur. Moreover, he drew attention elsewhere (2) to the fact that the wings of the monsters and other winged figures on cylinders of the First Millennium B. C. are short and straight or curved, whereas the wing of the monster on Fig. 21 is long and bent. This may be taken as a further indication for a date for Fig. 21 before the beginning of the First Millennium, *i. e.* in the later part of the Second.

Moortgat's statement concerning the shape of the wing as a criterion of a date in the later Second Millennium can be further implemented by the wing of the sphinx on Fig. 22. Its design is almost identical with that of the monster on Fig. 2. and the seal

---

formed by James, Ninth Earl of Southesk, London, 1908, vol. II, Qc. 25; *Catalogue méthodique et raisonné de la Collection De Clercq,* Paris, 1890, volume I, No. 335 and Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux...* (Musée du Louvre), vol. II, A. 716, A. 717.

(1) Cf. Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* p. 63.

(2) Cf. Moortgat, *op. cit.*, p. 68 (discussion of Nos. 615 and 616).

on which it occurs belongs to the Kassite period, probably deriving from the later centuries of Kassite rule in Babylonia. Other similarities between this Kassite cylinder and Fig. 21 are the design of the bodies of the goats (especially the shallow angle marking the curve of the abdomen) and the lozenges which are carved in the same manner on both cylinders. We may therefore consider Fig. 22 like Fig. 21 a product of the cut style. This not only confirms the origin of this style in the later Second Millennium B. C. but indicates also that the style was used in Babylonia.

Further indication for Babylonian use of the cut style is given by Fig. 23. This seal should be dated in the First Millennium B. C. owing to the shape of the centaur's wing which is short and curved. As mentioned above, such wings are characteristic of seal designs made after the end of the Second Millennium B. C. As regards the subject of the cylinder, a centaur pursuing his quarry, it was suggested on p. 153 that this is a specifically Babylonian theme (1). The fact that it is not represented on the linear or on the drilled style seals of Assyria, adds further weight to this suggestion.

Another cylinder, Fig. 24, may likewise be cited to show that the cut style was employed by Babylonian engravers. This stone was found at Babylon and was dated by Moortgat in the earlier First Millennium B. C. (2). Its subject, a god pursuing a lion-griffin, is often rendered on Neo-Assyrian cylinders of both the linear and the drilled style (3). Fig. 25 is a drilled style example of this theme. A com-

(1) The same appears to be true of the subject: bird (or scorpion man and quarry which is represented in the upper register of De Clercq 320, while a centaur pursuing a lion-griffin is seen in the lower register. Not only does this combination of the two subjects indicate that they should be similarly classified but bird (or scorpion)-man and quarry are limited like the centaur to seals of the cut and modelled style. Cut style examples are: Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux*... (Musée du Louvre), vol. II, A. 715; Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux de la Bibliothèque Nationale*, No. 313 and L. Speleers, *Catalogue des intailles et empreintes orientales des Musées Royaux du Cinquantennaire*, Brussels, 1917, No. 434, p. 185. The modelled style example, probably deriving from the Middle Assyrian period, is C. H. Gordon, *Western Asiatic Seals in the Walters Art Gallery* (*Iraq* VI), pl. XI: 88.

(2) Cf. Moortgat, *op. cit.*, p. 68.

(3) E. g. Moortgat, *op. cit.*, No. 595; Ward, *Seal Cylinders of Western Asia*, No. 565 (in the Pierpont Morgan Library), 567, 570 and 575; De Clercq 331 and Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux de la Bibliothèque Na-*

parison of Figs. 24 and 25 shows considerable difference in the treatment of the subject. The Assyrian artist of Fig. 25 confined himself to an arrangement of the figures which conformed to the space provided by the sealing surface. The Babylonian artist, however, used the surface of the cylinder more freely; instead of showing all the figures on the same plane he utilized the entire height of the seal by placing the lion-griffin in the upper left corner of the field. The monster's flight therefore seems all the more desperate and the pursuit more violent.

Great violence of action which has previously been established as one of the characteristics of the Neo-Babylonian cylinders of modelled style thus also appears on a cut style cylinder found in Babylonia. The posture of the god on Fig. 24 who places one foot upon the winged bull provides a further relation with the designs of the modelled Neo-Babylonian cylinders where such a posture is typical of heroic figures. On the evidence of these seals, Figs. 23 and 24, it may be suggested that the cut style was not only used in Babylonia but that it was a distinctively Babylonian style of seal engraving.

As regards the date of the cut style group, we have seen that its beginning can be placed in the late Kassite period. Cylinders like Figs. 23 and 24, however, belong to the earlier part of the First Millennium B. C. This is indicated, for example, by the relation of Fig. 24 to the Assyrian cylinder Fig. 25 which derives from about the 9th century B. C. (1) Moreover, as will be shown below, a number of other cut style cylinders can be dated in the 9th and 8th centuries B. C. by their relation to Assyrian seal-stones. In the absence of more specific dating criteria we may therefore assign the bulk of the cut style group approximately to the 9th and 8th centuries B. C.

Such a date would imply, however, that these cut style seals are roughly contemporary with the earlier group of modelled style Neo-Babylonian cylinders discussed in the first part of this study. This would make the cut style a second form of artistic expression

---

tionale, No. 314 (Bib. Nat. 315 may have been a cut style seal with the same motif, thus corresponding to Fig. 24).

(1) The cylinder Fig. 25 closely resembles Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* No. 595, which derives from the time of Aššur-nāṣir-apli II; Fig. 24 may therefore be similarly dated.

in the glyptic art of Babylonia in the earlier centuries of the First Millennium B. C. The relations which have been established above between cut and modelled style seals only serve to confirm this theory.

Unlike the modelled style Neo-Babylonian cylinders of the 10th to 8th century B. C., however, which appear to have been independent of the contemporary Assyrian designs, the cut style seals were influenced by Assyrian art. This influence appears already in the subject of Fig. 24 and is also evident in the two principal themes of this group, archer and quarry, represented on Fig. 26 (1), and two kneeling worshippers flanking a "sacred tree" (2), seen on Fig. 27 (3). Numerous Assyrian linear style seals of the 9th to 8th century B. C. show the subject of archer and quarry (4) which we find on Fig. 26. Some difference, however, is introduced on our seal by the head-gear of the archer who wears a horned mitre, whereas the linear style representations usually show the archer with no other head ornament than his curly mop of hair. The same differentiating detail can be observed in the representation of worshippers flanking the "sacred tree". On linear style representations of the latter theme, furthermore, the worshippers are usually seen standing and grasping the streams of the sun-disk which floats above the "sacred tree" (5).

(1) Other cut style seals showing the same subject: Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux...* (Musée du Louvre), vol. II, A. 648, A. 650, A. 651; Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* 625 and 627; De Clercq, No. 318; Weber, No. 334; L. Delaporte, *Cylindres orientaux* (*Annales du Musée Guimet,* XXXIII), Paris, 1909, No. 98; J. Menant, *Oriental Cylinders of the Williams Collection* (AJA II, 1886), Pl. VI, No. 16; *Berytus* V, 1938, pl. III, No. 26.

(2) For the "sacred tree" on Assyrian seal designs *cf.* Frankfort *Cylinder Seals,* p. 205 ff.

(3) The same subject represented on other cut style seals is found on: Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux* (Musée du Louvre), A. 696, A. 697; L. Legrain, *The Culture of the Babylonians* (PBS XIV, Plates), Philadelphia, 1925, Nos. 594, 596; De Clercq, No. 317; L. Speleers, *op. cit.,* No. 431; H. H. von der Osten, *Ancient Oriental Seals in the Collection of Mr. E. T. Newell* (OIP XXII), No. 429; Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* No. 632.

(4) E. G. Moortgat, *op. cit.,* 639 to 642.

(5) E. g. Moortgat, *op. cit.,* Nos. 673 to 675 and 677. Only very few Assyrian seal designs show the figures who are flanking the "sacred tree" in a kneeling posture: Moortgat, *op. cit.,* No. 676; Ward, *Seal Cylinders of Western Asia,* No. 666 (in the Pierpont Morgan Library) and an unpublished

On the cut style representations, however, these worshippers are usually kneeling and no streams fall from the sun–disk. The kneeling figures on seals like Fig. 27 hold their palms one raised and one lowered, against the sides of the "sacred tree". This gesture is not found on Assyrian cylinder seals although it does occur on the reliefs of Aššur–nāṣir–apli II (1). Such differentiating details in the rendering of these subjects suggest that the cut and linear style cylinders were each made by a separate group of engravers.

The fact that the cut style seals were made by a separate, namely a Babylonian group of engravers is borne out again by Fig. 28. Here we have a representation which conforms to a greater extent than Fig. 27 to Assyrian examples: the figures are standing and grasping the streams which fall from the sun–disk floating above the tree. However, the figure at the right, wearing the Kassite feather–crown, has no parallel on the Assyrian seals of linear style (2).

While it seems possible, therefore, to assign the cut style cylinders of the early centuries of the First Millennium B. C. to the glyptic sphere of Babylonia, later cylinders engraved in this style and deriving approximately from the later 8th and 7th centuries B. C. cannot be classified with equal assurance. Fig. 29, for example, shows the Sargonid subject of a standing hero with two sphinxes. The incisions for the design of the figures are made with changing depth which gives an illusion of the modelling which prevailed in the glyptic

---

cylinder in the same collection. On the first and last mentioned cylinder the kneeling figures are winged, on the seal published by Ward they are characterized by their attire as the king in twofold rendering. It seems therefore that only figures which are distinguished from the usual type of worshipper and which represent genii or the king, are represented in kneeling posture at the side of the "sacred tree" on the cylinders of linear style.

(1) Cf. Layard, *Monuments of Nineveh*, pl. 7a.

(2) The rendering of an Assyrian subject with the addition of small details which differentiate the representation from those of the linear style Assyrian seals, can also be observed on other cut style cylinders. For example, the chariot scenes; Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux de la Bibliothèque Nationale*, Nos. 369 to 371 correspond very closely to the linear style cylinder Bib. Nat. 372. On No. 369, however, a design resembling an incomplete Kassite cross appears above the head of the horse. There is no parallel for such a head ornament (replacing the usual plumes) on any Assyrian representation of horses and we may therefore suggest that it is of Babylonian origin.

art of this period both in Assyria and in Babylonia. It is equally likely that the seal was made by a Babylonian engraver who represented this Sargonid motif in a manner approaching the modelled style, or that it was cut by an Assyrian artist who employed the cursory technique of the Babylonian cut style (1).

Only one group of late cut style seals may be assigned with some justification to Babylonian origin. It is a type of seal, represented by Fig. 30, which shows monsters in violent pursuit of other monsters or of animals. Examples of this type of cylinder have been found in excavations made in Babylonia (2), whereas none have been discovered in Assyria. Moreover, Fig. 30 shows a winged goat which is a monster found repeatedly on Neo-Babylonian designs of the 7th and 6th centuries B. C. It is interesting to note that this subject and its abstract rendering can be paralleled by seal impressions on tablets from Nuzi, for example Fig. 31. It is not possible at present to discern in what manner this subject, which originated in the Mitannian glyptic art of the 15th century B. C., was handed down to the Neo-Babylonian art of the 8th and 7th centuries B. C. It seems likely, however, that a continuous tradition is responsible for the appearance in Neo-Babylonian glyptic art of seals showing monsters in violent pursuit. Like the preservation of the modelled style over

(1) A seal impression on a tablet found at Assur dated in the 7th century B. C. (W. Andrae, *Die Festungswerke von Assur* (WVDOG 22-23), p. 117 and pl. 107) shows a hero who is engraved in the same manner as on our cut style cylinder Fig. 29.

(2) Cylinders of this type found in Babylonian excavations are: Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux* (Musée du Louvre), vol. I, Paris, 1920, T. 241 and Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* No. 623; Nos. 619 and 620, which present the same type of design, were purchased at Baghdad, No. 621 likewise belonging to this class, was bought at Surghul. It seems possible therefore that these seals were also found in the South although the provenance of seals acquired through trade is, of course, never certain.

Cylinders belonging to this group but of unknown provenance are: Delaporte, *Catalogue des Cylindres orientaux* (Musée du Louvre), vol. II, A. 622, 624, 626, 627, 629 (A. 694 shows a combination of the "sacred tree" with the motif at present under discussion); Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux de la Bibliothèque Nationale,* No. 308; Newell collection (OIP XXII), Nos. 434, 436; Legrain, *Culture of the Babylonians,* No. 621; Legrain, *Catalogue des cylindres orientaux de la Collection Louis Cugnin,* Paris, 1911, No. 68; H. H. von der Osten, *Ancient Oriental Seals in the Collection of Mrs. Agnes B. Brett* (OIP XXXVII) No. 124; *A Survey of Persian Art,* London, 1938, vol. IV, pl. 124: S.

several centuries the longevity of this group of cut style seals indicates that a marked conservation guided the glyptic artists of Babylonia.

A new type of cylinder became prevalent only in the time of the Neo-Babylonian empire. It is the well known representation of a worshipper standing before symbols as seen on Fig. 32. Numerous imprints of such seals have been found on the tablets of the Neo-Babylonian empire (1). It is this type of seal, therefore, which has been generally regarded as the characteristic representative of Neo-Babylonian glyptic art.

As we have seen, however, in this study, there previously existed two distinctively Neo-Babylonian styles, the modelled and the cut style. Both continued the traditions of the later Second Millennium B. C., preserving features of Mitannian, Middle Assyrian and Late Kassite glyptic art. The modelled style remained uninfluenced by Neo-Assyrian designs until the later 8th century B. C., while the cut style seal of the 9th and 8th centuries B. C. manifest Assyrian influence, especially with regard to subject matter. In the later 8th and 7th centuries B. C., the time at which Babylonia was part of the Assyrian empire, modelled style seals were produced in both countries and it is often difficult to distinguish between an Assyrian and a Babylonian piece of that period. Cut style seals likewise appear to have been produced at that time in Assyria as well as in Babylonia. Only cylinders which show monsters in violent pursuit seem to have been limited to the South.

In view of the small amount of available archaeological data this study has been mainly based on stylistic considerations. The writer cannot claim that her conclusions are final but they may be acceptable as a working hypothesis. Definite proof of the validity of this division between Assyrian and Babylonian glyptic art of the earlier First Millennium B. C. can be found only by future excavations in Babylonia and Assyria.

(1) For a discussion of this group and its date, *cf.* J. Menant, *Recherches sur la glyptique orientale,* Paris, 1883-6, vol. II, p. 131 ff.

List of Illustrations *

Fig. 1. — E. Herzfeld, *Die Kunst des Zweiten Jahrtausends in Vorderasien (II. Teil)*, *Archaeologische Mitteilungen aus Iran*, vol. IX, 1938, Abb. 135 a.
Fig. 2. — W. H. Ward, *The Seal Cylinders of Western Asia*, Washington, 1910, No. 622.
Fig. 3. — E. Herzfeld, *op. cit.*, Tafel XII: Abb. 135, n. (65) (Boston 27. 651).
Fig. 4. — W. H. Ward, *op. cit.*, 572 (in the Pierpont Morgan Library).
Fig. 5. — A. H. Layard, *Monuments of Niniveh, Second Series*, London, 1853, pl. 69 : 33.
Fig. 6. — *Catalogue of the Collection of Antique Art formed by James, Ninth Earl of Southesk*, vol. II, London, 1908, pl. VIII : Qc 22.
Fig. 7. — L. Speleers, *Catalogue des intailles et empreintes orientales des Musée Royaux du Cinquantennaire*, Brussels, 1917, p. 183, No. 477.
Fig. 8. — L. J. Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux... de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1910, No. 336.
Fig. 9. — Ward, *op. cit.*, No. 615 (in the Pierpont Morgan Library).
Fig. 10. — A. Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel*, Berlin, 1940, No. 610.
Fig. 11. — Moortgat, *op. cit.*, No. 611.
Fig. 12. — Moortgat, *op. cit.*, No. 614.
Fig. 13. — Ward, *op. cit.*, No. 635 (in the Pierpont Morgan Library).
Fig. 14. — Ward, *op. cit.*, No. 631 (in the Pierpont Morgan Library) (enlarged 2 : 1).
Fig. 15. — J. Menant, *Catalogue méthodique et raisonné de la Collection De Clercq*, Paris, 1890, vol. I, No. 563.
Fig. 16. — Cylinder seal in the Pierpont Morgan Library (unpublished).
Fig. 17. — Delaporte, *op. cit.*, No. 328.
Fig. 18. — Moortgat, *op. cit.*, No. 732.
Fig. 19. — H. H. von der Osten, *Ancient Oriental Seals in the Collection of Mrs. Agnes Baldwin Brett* (Oriental Institute Publications, volume XXXVII), No. 129.
Fig. 20. — Cylinder seal in the Pierpont Morgan Library (unpublished).
Fig. 21. — Moortgat, *op. cit.*, No. 582.
Fig. 22. — Ward, *op. cit.*, No 1027c (in the Pierpont Morgan Library).
Fig. 23. — L. J. Delaporte, *Catalogue des cylindres orientaux...* (Musée du Louvre), Paris, 1923, vol. II, A. 653.
Fig. 24. — Moortgat, *op. cit.*, No. 616.
Fig. 25. — Ward, *op. cit.*, No. 566 (in the Pierpont Morgan Library).
Fig. 26. — Cylinder seal in the Pierpont Morgan Library (unpublished).
Fig. 27. — Cylinder seal in the Pierpont Morgan Library (unpublished).

* Cylinders published with drawings by W. H. Ward in *Seal Cylinders of Western Asia* and contained at present in the collection of the Pierpont Morgan Library are here reproduced by photographs.

Fig. 28. — W. H. Ward, *Cylinders and Other Ancient Oriental Seals in the Library of J. P. Morgan,* New York, 1909, No. 161.
Fig. 29. — Cylinder seal in the Pierpont Morgan Library (unpublished).
Fig. 30. — Cylinder seal in the Pierpont Morgan Library (unpublished).
Fig. 31. — *The Seal Impressions from Nuzi* (in press), No. 592.
Fig. 32. — Ward, *Seal Cylinders of Western Asia,* No. 557.

Figs. 9, 13, 14, 16, 20, 22, 25-30 and 32 are reproduced by courtesy of the Pierpont Morgan Library.

Altorientalische Teppiche

B. Meissner – Zeuthen b. Berlin

Während im alten Sumer die Kleidung ursprünglich nur aus Tierfellen bestand und auch später noch recht einfach war, zeichneten sich schon in mittelbabylonischer und assyrischer Zeit die Kleiderstoffe, die oft kunstwoll bestickt waren, durch grosse Pracht aus.

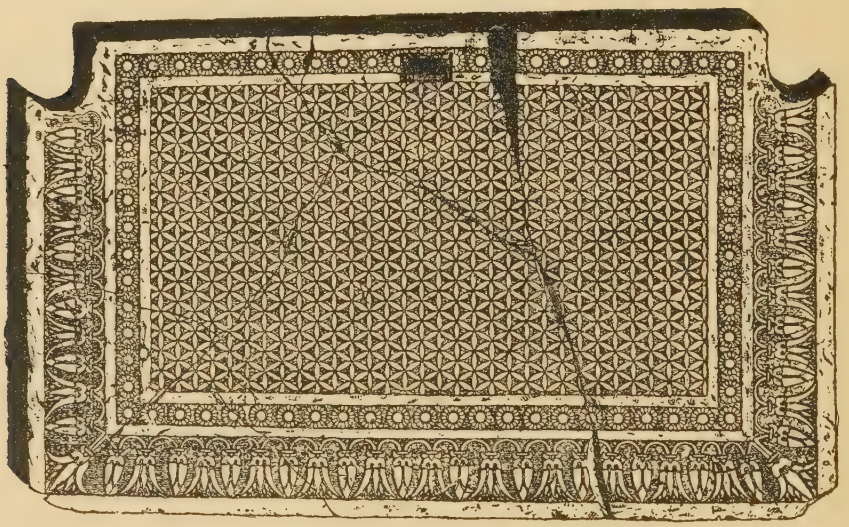


Abb. 1. - Steinfussboden mit Teppichmuster
(Place, *Ninive et l'Assyrie* III, 49)

Welcher Art dieselben waren, ob sie geknüpft, gewirkt oder gewebt waren, lässt sich bis jetzt noch nicht erkennen. Die Stoffe, die Ezechiel 27, 24 als von Mesopotamien nach Tyrus exportiert aufzählt, sind zum grossen Teile noch unverständlich. Nur das eine ist klar, dass zu Ezechiels Zeit ein gewaltiger Handel in Textilien zwischen dem Vorderen Orient und Babylonien und Assyrien bestand. Stoffe aus dem Zweistromlande traf man schon seit langer Zeit überall an.

Ich erinnere nur an Achan (Jos. 7, 21), der nach der Eroberung Jerichos sich einen babylonischen (hier 'Sinear' genannt) Mantel widerrechtlich angeeignet hatte. Neben der Herstellung von Kleiderstoffen blühte aber auch in diesen alten Zeiten bereits die Teppichfabrikation. An der schon erwähnten Stelle Ezechiel 27, 24 wird der Ausdruck בִּגְנְזֵי בְרוֹמִים von einigen Gelehrten als 'Teppiche' erklärt. Das ist aber noch ganz unsicher. Dass diese Kunst auch in den folgenden Jahrhunderten nicht verloren ging, zeigen die Berichte der Alten. Ihnen entnehmen wir, dass noch um Christi Geburt in Babylonien wahre Wunderwerke von Teppichen geschaffen wurden. Cato der Jüngere kauft babylonische Sophateppiche für 500 000 Sexterzen, die Kaiser Nero später sogar mit 4 Millionen bezahlt. Wie ein solcher Teppich aussah, das lassen uns mehrere Steinfussböden aus assyrischen Palästen, die augenscheinlich Teppichmuster nachahmen (Abb. 1), ahnen. Die Lilien-, Palmetten- und Rosettenormente auf ihnen zeigen auffallende Verwandtschaft mit modernen orientalischen Teppichen. Aller Wahrscheinlichkeit nach werden auch die umliegenden Völker die Kunst des Teppichwirkens erlernt haben. Aber keines hat es wohl darin weiter gebracht als die Perser. Dass dem so ist, erfahren wir nicht durch literarische, sondern durch archäologische Zeugnisse, besonders durch ein nur in den *Illustrated London News* (27. I. 1934) und bei W. Eilers, *Iranische Beamtennamen* Tf. I (Abb. 2) veröffentlichtes Relief aus Persepolis. Wir sehen darauf unmittelbar hinter der Leibwache vier Beinkleid und Mütze tragende Untertanen, die alle eine Art Stoffrolle unter dem linken Arm und eine Art Peitsche in der rechten Hand halten. An den Fransen erkennt man leicht, dass es sich um eingerollte Teppiche handelt, damit der König nicht mit seinem Fuss den kalten Boden zu berühren braucht. Die Frage, ob die Teppiche etwa schon Knüpfteppiche (*qālī*) oder auf andere Art hergestellt waren, muss wieder offen bleiben. Auf alle Fälle sieht man aus diesem Relief, dass die Teppichfabrikation in Persien mindestens bis in das 5. bis 6. Jahrhundert v. Chr. zurückging und dass vermutlich von diesen frühen Zeiten bis heute eine ununterbrochene Entwickelungsreihe der persischen Teppichherstellung angenommen werden muss. Die Peitschen dienten dazu, aufdringliche Untertanen von der Person des Königs wegzuscheuchen. Die Diener versehen also ungefähr dasselbe Amt wie heutzutage die Ferraschen.

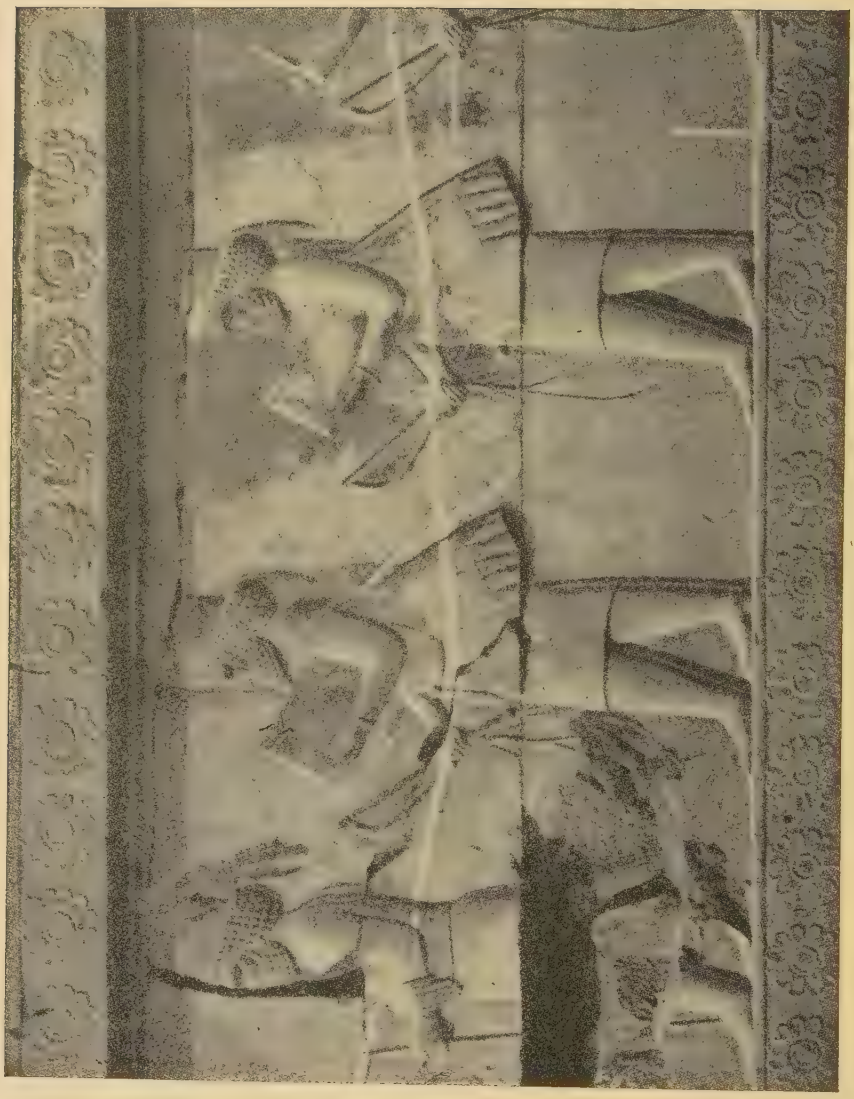


Abb. 2. - Die Teppichträger von Persepolis.

Bezeichnet ^{giš}apin im Sumerischen auch ein Bewässerungsgerät?

W. von Soden – Göttingen

Bekanntlich haben die Assyriologen in ^{giš}apin und dem daraus entlehnten akkadischen *epinnu* lange Jahre ein Bewässerungsgerät vermutet. Erst P. M. Witzel hat in seinen *Keilinschriftlichen Studien* Bd. 1 (1918) S. 1 f. den Irrtum richtiggestellt und in den beiden Wörtern die Bezeichnung für den "Pflug" erkannt. Die Ursache dieses Irrtums war, dass ^{giš}apin in einem — wahrscheinlich zu der Synonyme zusammenstellenden Serie ERIM–ḪUŠ = *anantu* gehörigen — Vokabular durch *nar–ṭ/da–b/pu* erklärt wird (Rm. 604 Vs. 9, jetzt CT 19, 32) (1). Dieses Wort wurde bisher immer als *narṭabu* gelesen, das schon aus etymologischen Gründen ein der Bewässerung dienendes Gerät bezeichnen muss. Nun wurde mir von völkerkundlicher Seite kürzlich die Frage vorgelegt, wie es zu erklären sei, dass im Sumerischen dasselbe Wort ^{giš}apin den Pflug und ein Bewässerungsgerät bezeichne. Da ich eine Antwort darauf zunächst nicht zu geben wusste, bin ich der Sache nachgegangen und kam dabei zu dem Ergebnis, dass der im Schrifttum oft besprochene Zusammenhang zwischen dem Pflug und dem Bewässerungsgerät in Babylonien gar nicht besteht. Die Gründe für diese meine Auffassung sind folgende.

Das normale Ideogramm von *narṭabu* ist SÚN (vgl. dazu ausser den von Deimel ŠL Nr. 429, 10 angeführten Vokabularangaben und der Lamaštu–Beschwörung ZA 16, 164, 36 besonders noch den altbabylonischen Brief VS XVI 179, 16 in der durch P. Kraus in MVAeG 36, 1, 180 f. verbesserten Lesung). Deimel hat sicher recht, wenn er in den ältesten Formen des Zeichens SÚN (vgl. LAK Nr. 389) das Bild eines vermutlich mit Tragreif versehenen Gefässes erkennt; *narṭabu* dürfte demnach eine zur Feldbewässerung benutzte Kanne

(1) Auf dem von Thureau-Dangin in RT 32, 43 veröffentlichten Duplikat AO 4489 ist nur das sumerische Wort, nicht aber seine akkadische Entsprechung erhalten.

oder vielleicht auch eine Tonne gewesen sein. Dass man ein solches Wort für ein Gefäss nun daneben noch mit einem Ideogramm geschrieben haben soll, das gleichzeitig den Pflug bezeichnet und dessen älteste Bildgestalt unzweifelhaft einen Pflug darstellt (vgl. die zahlreichen Belege aus den ältesten Uruk-Urkunden, die Falkenstein unter Nr. 214 seiner Zeichenliste zu den *Archaischen Texten aus Uruk* verzeichnet), ist schon a priori sehr unwahrscheinlich. Tatsächlich ist eine solche Annahme auch unnötig. Denn in dem eingangs zitierten Vokabular kann zwar *nar-ṭa-bu* gelesen werden, es ist aber nicht notwendig. Wenn wir nämlich die Tatsache berücksichtigen, dass Konsonantenverdoppelungen im Akkadischen nicht unbedingt geschrieben werden müssen, so können wir auch *nar-da-pu* lesen und haben dann das von Meissner in BAWb II S. 50f. und Landsberger in ZA 41, 230 besprochene Wort *nardappu* vor uns, das wegen der Gleichsetzung mit *malūṭu* "Reif" wohl am ehesten eine Art von "Fussangel" (Landsberger: "etwa Fuss- oder Handblock") bezeichnet. Da nun an manchen primitiven Pflügen eine gelegentlich ringförmig ausgebildete Fussstütze vorkommt (1), die man mit einem Wort für "Fussangel o. ä." durchaus benannt haben kann, ist es gut vorstellbar, dass dieses Wort in einer Liste, die wie die ganze Serie ERIM-ḪUŠ = *anantu* oft recht ausgefallene sumerisch-akkadische Entsprechungen verzeichnet, einmal mit ^{giš}apin "Pflug" gleichgesetzt wurde. Unter den in der 5. Tafel der Serie ḪARRA = *ḫubullu* (vgl. Meissner AOTU I 21ff.) aufgeführten Pflugteilen scheint *nardappu* allerdings nicht vorzukommen. Demnach müsste entweder die Sache oder *nardappu* als Bezeichnung dafür ungewöhnlich gewesen sein (2). Ganz eindeutig feststellbar ist das Verhältnis von *nardappu* und *epinnu* also noch nicht. Da sich aber für die Gleichsetzung des Pfluges mit dem Bewässerungsgefäss *narṭabu* überhaupt keine plausiblen Gründe anführen lassen, werden wir uns wegen der noch nicht restlos gelungenen Klärung der Bedeutung von *nardappu* an der Lesung *nardappu* statt des bisher üblichen *narṭabu* in der genannten Liste nicht irre machen lassen (3).

(1) Ich verdanke diesen Hinweis der Freundlichkeit von Herrn Kothe.

(2) Zu beachten ist aber, dass das in CT 19, 32 Rm. 604 Z. 8 vor *nardappu* stehende *ittû* in ḪARRA = *ḫubullu* V Kol. III 36 ff. als Teil des Pfluges behandelt ist.

(3) Noch nicht geklärt ist auch die Etymologie von *nardappu*. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist es ein sumerisches Lehnwort, auch wenn diese Annahme durch ein entsprechendes Ideogramm bisher noch nicht gestützt wer-

Für die Erforschung der Pflugtypen und ihrer Urformen aber ist eine bei der bisherigen Lesung gar nicht überwindbare Schwierigkeit aus dem Wege geräumt, wenn wir abschliessend feststellen können: Eine in der Verwendung desselben sumerischen Wortes für beide Geräte zum Ausdruck kommende Beziehung zwischen dem Pflug und dem *narṭabu* genannten Bewässerungsgefäss besteht nicht (1).

Bei der Gelegenheit möchte ich auch noch darauf hinweisen, dass die weibliche Nebenform *epittu* zu *epinnu* "Pflug" jedenfalls an der einzigen dafür bisher namhaft gemachten Stelle m. E. nicht existiert. Im Mythus von Ištars Höllenfahrt bietet nämlich das Assurexemplar gemäss KAR 1 Rs. 20 *e-pi-it āli*, die parallele Zeile 104 des ninivitischen Exemplars (CT 15, 45-47) aber das Ideogramm ^{giš}APIN^{meš} *āli*. Da nun der Status constructus von *epittu* doch *epitti* lauten müsste, die Parallelstelle aber den Plural des Wortes bietet (auch das parallele *ḫa-ba-na-at* des in beiden Fassungen folgenden Verses ist ein Plural!), liegt es nahe, im Assurtext zu *e-pi-⟨nê⟩-et* zu emendieren. Um die Annahme einer Zeichenauslassung kämen wir bei der Lesung *e-pi-it-⟨ti⟩* ja auch nicht herum. Die Stelle würde dann zeigen, dass *epinnu* den weiblichen Plural *epinnētu* bildet, eine bei Geräten, die immer nur einzeln verwendet werden, bekanntlich ja gar nicht seltene Erscheinung. Den Singular *epittu* werden wir aber aus dem akkadischen Wörterbuch gewiss zu streichen haben.

---

den kann. Der zweite Bestandteil des Wortes dürfte dib "packen" sein, was zu der oben angenommenen Bedeutung gut passt. Der erste Bestandteil ist noch unklar; vermutlich ist es derselbe, der in dem Wort *narši(d)du, naršindu, naršinnu* vorliegt, das eine Art von Zauber- oder Beschwörungspriester bezeichnet (vgl. dazu die schon in den Wörterbüchern verzeichneten Belege *Maqlû*, III 41. IV 125. VI 22. VII 98 (Zeilenzählung nach der Ausgabe von G. Meier) und, im Zusammenhang mit z. T. den gleichen anderen Priesternamen wie *eššepû, mušlaḫḫu* usw., die Liste LTBA II 1 III 30, wo die sumerische Entsprechung leider fast ganz abgebrochen ist). Da die Bedeutung von *naršiddu* noch nicht genau zu fassen ist, möchte ich über den Sinn von nar hier auch noch keine Mutmassung wagen.

(1) Für die Lesung akkadischer Texte wird damit endgültig klargestellt, dass ^{giš}APIN niemals *narṭabu* zu lesen ist, wie man das auch noch in neueren Arbeiten finden kann, sondern immer nur *epinnu* bzw. im Plural *epinnētu* (s. sofort).

Weitere Texte zur babylonischen Physiognomatik

F. R. Kraus – Istanbul

Die folgenden in Umschrift veröffentlichten vier Bruchstücke von Tafeln mit physiognomatischen und Moral-Omina ergänzen meine *Texte zur babylonischen Physiognomatik* AfO, Beiheft 3, 1939 (im Folgenden als TBP zitiert), zur Zeit von deren Herausgabe sie mir teils nicht bekannt, teils nicht zugänglich waren. Ich trage sie hier ihrem Inhalte gemäss geordnet nach. Durch Beigabe von Übersetzung und Kommentar habe ich mich bemüht, die in meinen Arbeiten *Die physiognomischen Omina der Babylonier* MVAeG 40, 2, 1935 (als POB zitiert) und *Ein Sittenkanon in Omenform* ZA 43, S. 77-113, 1936 (als SKO zitiert) (1) gebotenen Beiträge zum Verständnis der Texte und zur Ordnung des Materials weiterzuführen. Zwei der Fragmente konnten auch nach Photographien kopiert werden.

Weidner danke ich bestens für gütige Nennung und Überlassung der Texte Nr. 2 und 4, Gadd für die mit gewohnter Zuvorkommenheit beschafften Photographien von Nr. 1 und 3, für freundliche Auskünfte und Publikationserlaubnis. Landsberger danke ich für minutiöse Durchsicht meines Manuskriptes und zahlreiche Bemerkungen dazu, die teils als solche in den Text aufgenommen wurden, teils Anregung zu erneuter Untersuchung schwieriger Stellen und neuen Lösungsversuchen boten.

Im Kommentar ist die Abschrift verwertet, welche ich vor zwölf Jahren im Leipziger Semitistischen Institut von Landsbergers Manuskript der von ihm zusammengestellten und bearbeiteten 15. Tafel ḪAR.ra = *ḫubullu* und zugehörigem ḪAR.gud = *imrû* = *ballu* machen durfte, sowie Notizen aus seinen Vorlesungen über die Omenserien *šumma alu* und *enūma ana bīt marṣi*. Bei der Erklärung der

(1) Die übrigen Abkürzungen sind die üblichen; ferner: Holma = *Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen*. Leipzig 1911 (*Annales Academiae Scientiarum Fennicae* Ser. B Tom. VII, 1).

Körperteilnamen konnten die diagnostischen Omina und medizinischen Texte mangels einer ausreichenden Bibliothek leider nur in ganz beschränktem Masse herangezogen werden, so ist mir z. B. Thompsons wichtiges AMT und seine verschiedenen Arbeiten darüber unzugänglich.

1. **K. 227**

Das nach einer Photographie des British Museum kopierte und hier als Nr. 1 veröffentliche Bruchstück ist TBP, S. 14 als Nr. 66 erwähnt. Über den dort vermuteten Zusammenschluss mit KK. 3802 + 4067 (TBP Nr. 2a), Bruchstück vom oberen Teil des zweikolumnigen Exemplares der 2. Tafel der Hauptserie *šumma alamdimmû*, schreibt mir Gadd: "This tablet joins K. 3802 etc. as you suggest, but the contact is not quite satisfactory, and some doubt must remain". Dass Stücke derselben Tafel schlecht aneinanderpassen, habe ich in verschiedenen anderen Fällen in London und Istanbul selbst festgestellt. Es handelt sich dabei wohl immer um Fragmente, die schon vor der Ausgrabung zerbrochen im Boden gelegen haben. Der Inhalt lässt aber keinen Zweifel an der ursprünglichen Zusammengehörigkeit von KK. 3802 + 4067 und K. 227 zu. K. 227, einseitig, ergänzt TBP Nr. 2a Rs. 15′–35′. Ich gebe Umschrift (1) und Übersetzung der neugewonnenen Zeilen, welche sich teilweise noch durch das Duplikat TBP Nr. 3b IV 7′–15′ ergänzen lassen; vgl. meine Bearbeitung der 2. Tafel POB, S. 90 ff. Omen CXXXIX ff. Ergänzungen aus anderen Texten sind im Kommentar zu den einzelnen Omina mitgeteilt.

Umschrift von KK. 227 + 3802 + 4067 Rs. 15′–35′ (im Folgenden bezieht sich die erste Zeilenzahl auf TBP Nr. 2a Rs., die zweite auf K. 227, die dritte, römische auf die Numerierung der Omina in POB, S. 88 ff.)

(1) Über mein Umschriftsprinzip vgl. TBP, S. 3 f. Dort hätte auf O. Neugebauer, *Mathematische Keilschrifttexte* 1, S. VII f. und AfO 8, S. 222 f. hingewiesen werden müssen. — Alle in akkadischen Texten vorkommenden Ideogramme sind also hier sumerisch wiedergegeben und durch Kapitälchen aus dem Kontext herausgehoben, wobei wirkliche und konventionelle Lesungen nicht unterschieden werden konnten. Dagegen sind sumerische Wörter aus einsprachigen Texten, als welche auch die sumerischen Spalten von Vokabularen angesehen wurden, in gewöhnlichen Typen gesperrt gedruckt; hier bezeichnen Kapitälchen wie üblich konventionelle, nichtphonetische Lesungen.

15′ + 1′ = CXXXVIII) *šumma ku-tál-la-šú* KI [.....] x x x x x x x x [*š*]*ú*(?) GIG DIB-*s*[*u*(?)]

15a′) *i*[*š-t*]*u ku-t*[*ál-li-šú* x [.....] (in Glossenschrift)

16′ + 2′ = CXXXIX-CXL) *šumma* SAG.DU GAL U[KÚ *ina* .....] È ▷◁ *šumma* SAG.DU TUR DINGIR [x]

17′ + 3′ = CXLI) *šumma* SAG.DU *kup-pu-*[*ut*] TI.LA UD.MEŠ SUD.MEŠ DINGIR [x]

18′ + 4′ = CXLII) *šumma* SAG.DU GÍD.DA NÍG.TUK DUMU.MEŠ TUK^{ši} ▷◁ AŠ.A BA.[BAD(?)]

19′ + 5′ = CXLIII-CXLIV) *šumma* SAG.DU DAGAL Š[À GI.NA x(?)] x UŠ ▷◁ *šumma* SAG.DU *za-qip* ŠÀ.BI DÙG.GA ▷◁ GAM [x]

20′ + 6′ = CXLV) *šumma* SAG.DU *ma-li ina* PAP.ḪAL NÍ-*šu it-ta-nab-bal* ▷◁ ÍL.ÍL [x]

21′ + 7′ = CXLVI) *šumma* SAG.DU *za-qir* DUMU.MEŠ TUK[^{ši}(?)]

22′ + 8′ = CXLVII) *šumma* SAG.DU *ḫu-la-me-ši* GAR *šu-lu-ú u la ka-ṣa-ru* GAR-*šú* UKÚ EGIR-*s*[*u* x]

23′ + 9′ = CXLVIII) *šumma* SAG.DU *t*[*ar*]*-pa-ši* GAR É.BI BIR^{ah} NA BI [BAD]

24′ + 10′ = CXLIX) *šumma* SAG.DU ^{GIŠ}BA[NŠUR G]AR É-*su* TAG$_4$-*šú* UKÚ ▷◁ DAM-*šu i-ka-ni-is-*[*su*]

25′ + 11′ = CL) *šumma* SAG.DU ^{GIŠ}AP[IN GAR] *i-šár-*[*rù*]

26′ + 12′ = CLI-[ ]) *šumma* SAG.DU LU.I.IM GAR [x(?)] x-*šú* ZÁḪ ▷◁ KUR NU ZU GUG$_4^{as}$ ▷◁ *šumma* SAG.DU MUŠEN GAR SIG$_5$[^{iq}]

27′ + 13′ = CLII) *šumma* SAG.DU U[G]A$^{MUŠ\,EN}$ GAR UD.MEŠ-*šú* GÍD.DA.[MEŠ]

28′ + 14′ = CLIII) *šumma* SAG.DU SÚR.D[Ù]^{MUŠEN} GAR IM SAR GAR *ina* LA-*šú* [x]

29′ + 15′ = CLIV) *šumma* SAG.DU SU.DI[N^{M}]^{UŠEN} GAR UD.MEŠ-*šú* GÍD.DA.[MEŠ]

30′ + 16′ = CLV-[ ]) *šumma* SAG.DU GUD GAR [x]LÚ ▷◁ *šumma* SAG.DU ANŠU GAR UKÚ [x]

31′ + 17′ = CLVI-[ ]) *šumma* SAG.DU ANŠU GAR-*ma u* GUD$_4$.DA x [L]Ú(?) ▷◁ *šumma* SAG.DU UR.ZÍR GAR NÍG.ŠU-*šú* x [x]

32′ + 18′ = CLVII) *šumma* SAG.DU ŠAḪ GAR *ina* KUR NU ZU [x]

33′ + 19′ = CLVIII) *šumma* SAG LÚ *kīma ú-si* ŠUB NÍG LUGAL NÍG É.GAL ▷ NÍG RAB [x x(?)]

33 a′) ▷ SAG.KI (in Glossenschrift)

34′ + 20′ = CLIX) *šumma kīma* SAG.KI GUD ŠUB NA BI UGU EN INIM-*šú* [GUB^{az}(?)]

35′ + 21′ = CLX) *šumma kīma* SAG ^{GIŠ}APIN ŠUB ŠI [x] x x [x x x]

Übersetzung

16′ + 2′ A) Wenn er inbezug auf den Kopf gross ist, wird er arm werden, aus [....] hinausgehen.
B) Wenn er inbezug auf den Kopf klein ist, ist er ein " Gott[esmann] ".

17′ + 3′) Wenn er inbezug auf den Kopf ..... ist, langes Leben (1), er ist ein " Gott[esmann] ".

18′ + 4′) Wenn er inbezug auf den Kopf lang ist, wird er reich werden, Kinder bekommen, (Var.) *einsam* [*sterben*(?)].

19′ + 5′ A) Wenn er inbezug auf den Kopf breit ist, ...
B) Wenn er inbezug auf den Kopf aufrecht ist, wird er sich wohlbefinden, (Var.) Respekt [.....].

20′ + 6′) Wenn er inbezug auf den Kopf *füllig* ist, wird er sich ständig in Not abmühen, (Var.) schleppen.

21′ + 7′) Wenn er inbezug auf den Kopf hoch ist, wird er Kinder bekommen.

22′ + 8′) Wenn er einen Chamäleonskopf hat, ist ihm ..... en und(?) nicht ..... en beschieden, er wird arm werden, sein Nachlass(?) [.....].

23′ + 9′) Wenn er einen ..... kopf hat, wird seine Familie sich auflösen, dieser Mensch wird sterben.

24′ + 10′) Wenn er einen Tischkopf hat, wird seine Familie ihn verlassen, er wird arm werden, (Var.) wird seine Ehefrau ihm Respekt erweisen.

25′ + 11′) Wenn er einen Pflugkopf hat, wird er reich werden.

26′ + 12′ A) Wenn er einen Hirschkopf hat, wird sein [.....] abhanden kommen, (Var.) wird er ein ihm unbekanntes Land betreten.

(1) Wörtlich " Leben ferner Tage ".

B) Wenn er einen Vogelkopf hat, gut.

27′ + 13′) Wenn er einen Rabenkopf hat, werden seine Tage lang sein.

28′ + 14′) Wenn er einen *Falken*kopf hat, ... , [er wird] in seiner Fülle [sterben].

29′ + 15′) Wenn er einen *Fledermaus*kopf hat, werden seine Tage lang sein.

30′ + '6′ A) Wenn er einen Rindskopf hat, [. . . . . des] Menschen(?).

B) Wenn er einen Eselskopf hat, wird er arm werden.

31′ + 17′ A) Wenn er einen Eselskopf hat, aber dabei kurz ist, [. . . . . des Men]schen(?).

B) Wenn er einen Hundekopf hat, wird (er) sein(en) Besitz [. . . . . .].

32′ + 18′) Wenn er einen Schweinekopf hat, [wird er] in einem ihm unbekannten Lande [sterben].

33′ + 19′) Wenn der Kopf (Glosse: die Stirn) des Menschen wie eine gerade Linie "liegt", *Besitz* des Königs, *Besitz* des Palastes, (Var.) *Besitz* . . . . . [. . . . . .].

34′ + 20′) Wenn er wie ein Trapez "liegt", wird dieser Mensch über seinen Prozessgegner [siegen].

35′ + 21′) Wenn er wie ein Pflugaufsatz "liegt", . . . [. . . . . .].

Kommentar

Z. 16′ + 2′ ff.) Die neuerdings von Weidner, AfO 14, S. 177 Anm. 28 wieder erhobenen Bedenken gegen die Lesung des senkrechten Keiles, der die Omina einleitet, als *šumma* und damit überhaupt gegen die Annahme, dass die Protasis der Omina die Form eines Konditionalsatzes mit *šumma* habe, sind nicht begründet, wie schon eine flüchtige Musterung des Materials zeigt. Beweise dafür, dass alle Omina mit dem Worte *šumma* beginnen, sind:

1. Das Omen-einleitende Zeichen BAD, bereits altbabylonisch in einem astrologischen Texte nach ZA 43, S. 309 Anm. 3 und, wie mir Landsberger mitteilt, in den mir nicht zugänglichen Rauchomina UCPSP 9 Nr. 373 – 377, in den Texten aus Ninive vorzugsweise im Leber– und im Geburtsomenwerke gebraucht (hauptsächlich CT 20; 30; 31 bezw. 27; 28), aber gelegentlich auch z. B. in der Serie *šumma alu* (CT 40, 30 KK. 4073+; CT 40, 32), *šumma alamdimmû* (TBP Nr. 12; 23; 26). Seine Lesung als *šumma* wird durch phonetische Komplementierung gesichert; dass es "meistens BAD^{ma} ge-

schrieben" wird (ŠL 69, 65), habe ich nicht bemerkt, aber Belege sind nicht selten, z. B. CT 40, 35; 41, 14 Rs. 9′. Dass BAD^{ma} dabei nicht etwa *enūma* zu lesen, wie gelegentlich vorgeschlagen, beweisen Stellen, wo es zur Wiedergabe von *šumma* — *šumma* "entweder — oder" dient, vgl. etwa CT 28, 3 Z. 18 f. oder die von Ylvisaker, LSS 5, 6, S. 71 zitierten Briefstellen.

2. Die Rauchomina des altbabylonischen Textes UM 1, 2 Nr. 99 beginnen mit *šum–ma,* ebenso Leberomina eines unveröffentlichten altbabylonischen Textes nach dem Zitat AfO 5, S. 217 Anm. 2; sporadisch hat sich diese Orthographie bis zur Zeit Assurbanipals erhalten, Beispiele K. 2937 Rs. (CT 40 30); K. 6734, 3′–4′; Sm. 1133, 8′–13′; KK. 3071 +, Vs. 5′–14′ (CT 41, 2; 3; 4).

3. Dass der schon seit altbabylonischer Zeit vorwiegend zur Omeneinleitung verwendete senkrechte Keil *šumma* zu lesen ist, wird bereits durch die Beobachtung nahegelegt, dass DIŠ–Omina auf der gleichen Tafel wie BAD–Omina (z. B. TBP Nr. 27a rechte Kol.), BAD^{ma}–Omina (z. B. CT 40, 35 ff.), *šum–ma*–Omina (Beispiele oben unter 2) gleichen Charakters stehen. Darüber hinaus gibt es Fälle, wo DIŠ– und BAD–Omina Duplikate sind, vgl. etwa die Beispiele hier im Kommentar zu Z. 22′ + 8′ ff. Beweisend ist aber der Gebrauch der Negation *lā,* nicht *ul,* im Vorzeichen, welcher eindeutig bezeugt, dass die Protasis grammatisch Nebensatz, d. h. eben Konditionalsatz mit *šumma* ist. Dieser Gebrauch von *lā* wird in den Texten aus Ninive durch die Orthographie NU für beide Negationen verschleiert (1), ist aber z. B. in den phonetisch geschriebenen altbabylonischen Ölomina evident; vgl. die Umschrift bei Hunger, LSS 1, 1, S. 144 Omen 39; S. 48, B Omen 3; 10; S. 52 Omen 24; S. 54 Omen 46.

Unter den von Weidner angeführten Stellen scheiden Virolleaud Adad Nr. XIX und CT 38, 10 Omen 18–21 als Instanzen gegen DIŠ = *šumma* aus, denn dort ist in den Konditionalsatz ein mit *enūma* bezw. *inūma* eingeleiteter Temporalsatz eingefügt wie etwa in CT 38, 39 Omen 17: *šumma* EME.ŠID *ana* UGU LÚ *e–nu–ma áš–bu* ŠUB^{ut} oder ausserhalb der Omenliteratur in CḪ Rs. XVI 42 (§ 186) und XXIII 77 (§ 280); so richtig Nötscher, *Orientalia* 31, S. 5. Die Kommentarstelle VAT 9718 II 23, die übrigens erst gewürdigt werden kann, wenn die kommentierte Textpartie bekannt sein wird,

(1) Wahrscheinlich lassen sich auch hier bei aufmerksamem Suchen Beispiele finden; ich erwähne POB, S. 80 Omen LXXX.

beweist nichts gegen die Allgemeingültigkeit der Gleichung DIŠ = *šumma,* selbst wenn der Kommentar sich auf gewöhnliches DIŠ am Omenanfange beziehen sollte, was immerhin wenig wahrscheinlich ist; denn an Systematik und Bildungsniveau dieser Kommentare darf man keine hohen Ansprüche stellen.

Weidner hätte dagegen zur Stützung seiner Annahme Texte wie die folgenden anführen können:

1) das Fragment Rm. 488 (CT 41, 4), wo in dem in Querstriche eingeschlossenen Abschnitte Z. 3′–7′ die Omina mit DIŠ *šum–ma* beginnen,

2) das Exzerpt B. M. 77044 (CT 41, 22) (1), wo auf DIŠ am Omenanfange in Vs. 4′; 8′; 12′; Rs. 1; 3; 4 UD.DA — nach ŠL 381, 313 f) = *šumma* —, in Rs. 6 ff. BAD^{ma} = *šumma* folgt,

3) K. 2882 (CT 39, 9: *šumma alu* 59. Tafel), wo in dem durch Querstrich vom Rest getrennten Abschnitt Vs. 11′ ff. das auf DIŠ folgende UD nach ŠL 381, 79 ebenfalls *šumma* zu lesen ist.

An allen drei Stellen handelt es sich um Einsprengsel im normalen Text, wo die Omina mit dem üblichen einfachen DIŠ beginnen. Sie stammen offensichtlich aus Vorlagen, in denen *šumma* mit den Zeichen *šum–ma* (Beispiel 1), UD.DA, BAD^{ma} (Beispiel 2), UD (Beispiel 3) geschrieben war, welche der Schreiber beibehielt. Das Zeichen DIŠ für *šumma* am Omenanfange war aber dem Schreiber so geläufig, dass er es trotzdem setzte, weil für ihn eben jedes richtige Omen mit DIŠ begann. Ebenso hat es der Verfasser von Thompson, *Reports* Nr. 122 in Vs. 4 gehalten, falls er DIŠ BAD^{ma} nicht schon in seiner Vorlage gefunden hat. Dass UD und UD.DA meines Wissens nicht ohne vorgesetztes DIŠ belegt sind, kann nicht gegen diese naheliegende Annahme eingewendet werden, die durch das Vorkommen von *šum–ma* neben DIŠ *šum–ma,* BAD^{ma} neben DIŠ BAD^{ma} bewiesen wird. Die von Weidner aufgeworfene Frage betrifft also wenige Ausnahmefälle und ist so zu stellen: wie liest (oder las) man das Zeichen DIŠ, wenn es, mechanisch gesetzt, pleonastisch vor

(1) Dieser Text enthält eine Kompilation verschiedenster Omina. Omen IV′ Vs. 12′–14′ = *šumma alu* 55. Tafel Omen 56 (CT 39, 5); mit Omen V′ Rs. 1-2 vgl. *šumma alu* 59. Tafel Omen 4 (K. 8406 Vs. 6–7, CT 39, 8); auch Omen III′ Vs. 8′–11′ klingt an K. 8406 Vs. 2 und 4 an; Omen XV′ Rs. 12 wohl = K. 8406 Vs. 1. Das Thema von Omen IX′ und X′ Rs. 6 und 7 erinnert an das von *šumma alu* 60. Tafel Omen 1 (KK. 3092+, CT 39, 10; KK. 2922+, CT 39, 13). Dazwischen das Wundervorzeichen Omen VIII′ Rs. 5 "Wenn ein abgeschnittener Kopf lacht".

šum–ma, BAD^{ma}, UD, UD.DA geschriebenem *šumma* steht? Ich würde es als überflüssig mit ⟨*šumma*⟩ umschreiben.

Das Wort *šumma* ist also unerlässlicher Bestandteil jeder Omenprotasis. Es hat im Laufe der Entwicklung der Omenliteratur, wie eben gezeigt, mindestens sechs verschiedene Arten gegeben, es zu schreiben. Dass die von Anfang an darunter vorhandenen Schreibweisen mit den Zeichen BAD und besonders DIŠ schliesslich alle übrigen verdrängt haben, erklärt sich für die Zeit der Zusammenstellung der Riesenserien von selbst aus ihrer Kürze.

Was die Herkunft der Orthographie DIŠ für *šumma* betrifft, so stimme ich Weidner darin bei, dass DIŠ kein echtes Ideogramm, sondern mit dem senkrechten Keile identisch ist, welcher Syllabar– und Vokabularzeilen einleitet und eigentlich wohl nichts anderes als das Zahlzeichen 1 ist (1). Vielleicht darf man sich vorstellen, in Omentexten sei *šumma* ursprünglich nur vor das erste Omen gesetzt worden und alle weiteren hätten nur das fakultative zeileneinleitende Zeichen DIŠ erhalten. So könnte man sich auch erklären, warum die altbabylonischen Omina von TBP Nr. 62 — als einzige mir bekannten — nicht mit *šumma* anfangen, das aber in der jetzt nicht mehr erhaltenen ersten Zeile nicht gefehlt haben kann.

Z. 17′+3′) Da *kubbutu* nur in übertragener Bedeutung vom Kopfe ausgesagt wird (vgl. dazu zuletzt P. Kraus, MVAeG 36, 1, S. 105 f. zu Nr. 18 Z. 7), ist hier gegen POB, S. 90 f. Omen CXLI mit Landsberger *kupput* zu lesen. *kupputu* von Gefässen ausgesagt, HWB, S. 348 b, in Leberomina von den *tirānū*: *kīma* ^{GIŠ}KIB *kup–pu–tu* BRM 4 Nr. 13 Z. 43 f.; von den *tirānū* (“Wirbeln”) auf dem menschlichen Kopfe, TBP Nr. 2a Vs. 9; *tukappat* in medizinischen Texten AMT Nr. 8 I 12; Nr. 45 V 5 (nach Landsberger).

Z. 19′ + 5′ A) Leider kann ich die Deutung nicht ergänzen. ŠÀ GI.NA etwa “fester Charakter” oder “Charakterfestigkeit”, UŠ Form von *redû*?

Z. 19′ + 5′ B) Für die Bedeutung “senkrecht” von *zaqpu* vgl. Meissner, MAOG 11, 1/2, S. 29. Zur Ergänzung der Deutung kann man Z. 24′ + 10′ heranziehen (“Respekt [der Ehefrau]”) oder die Kommentarstelle CT 41, 39 Vs. 11 É–*su* GAM–*su* ▷ *ka–na–šú* ▷ *pa–la–ḫu,* auf die mich Landsberger hinwies (“Respekt [der Familie]”).

Z. 20′ + 6′) Die Übersetzung vom *mali* ist zweifelhaft; absoluter Gebrauch von *malû* im physiognomatischen Omenwerke ist selten,

(1) Vgl. auch Böhl, MAOG 11, 3, S. 12 mit Anm. 1.

vgl. noch unten Nr. 2 Omen 8′ A ; TBP Nr. 22 I 19′. Der hier angenommene Bedeutungsübergang von " voll " zu " dick " ist in vielen Sprachen zu belegen ; vgl. etwa lateinisch *plenus,* deutsch *füllig,* türkisch *dolgun* etc. In der Deutung ist in TBP Nr. 3b IV 13′ gemäss unserem Texte wohl TÙM.[MEŠ ▷ ÍL.]MEŠ zu ergänzen. Die Varianten betreffen nur den Ausdruck, nicht den Sinn. Für *ittanabbal* siehe Stamm, MVAeG 44, S. 214 : " die Geschäfte jemandes (eifrig) besorgen ".

Z. 22′ + 8′) Die Photographie von K. 227 lässt in Z. 8′ klares, wenn auch am Anfange etwas beschädigtes *-me-ši* erkennen. Der Winkelhaken hinter *ḫu-la-* in meiner Kopie TBP Nr. 2a Rs. 22′ ist demnach nicht auf der Tafel, wo vielmehr *ḫu-la-me-ši* stehen muss. Zu diesem Tiernamen siehe Landsberger, *Fauna*, Exkurs S. 116 f. und mein POB, S. 29.

Gleiches Omen 1. TBP Nr. 12a I 19′-21′, wo als Deutung nur der erste Satz unseres Textes, mit Kommentar *šá la-na u* GÚ GUD_4.DA-*ma* SAG.DU GAL *u* KA *za-qir* " (das bedeutet), dass er inbezug auf Gestalt und Hals kurz und inbezug auf den Kopf gross ist ; dabei ist er inbezug auf die Nase hoch ". 2. TBP Nr. 17 Z. 1–2 (Deutung nicht erhalten) mit Kommentar ALAM GÚ GUD_4.DA [...], was analog zu dem eben zitierten Kommentar " er ist inbezug auf Gestalt (und) Hals kurz " heissen muss.

Z. 23′ + 9′) Zu dem Tiernamen *tarpašu* siehe Landsberger, *Fauna*, S. 112 f., " Fischotter ", aber nicht endgültig. Dem Ideogramm nach (ib., S. 16 Z. 201) ein " fremder Mungo " bzw. " Schlangenmungo ".

Gleiches Omen 1. TBP Nr. 12a I 22′–24′, wo dem zweiten Satze der Deutung (danach hier BAD ergänzt) das Variantenzeichen vorhergeht, mit dem Kommentar *šá ab-bu-ta* GAR *gab-bi-šá* SÍG *laḫ-mat* " (das bedeutet,) dass er eine *abbuttu* hat, sie ist ganz mit Haar bekleidet ". 2. TBP Nr. 17 Z. 3–4 (Deutung nicht erhalten) mit Kommentar *šá* GÚ-*su u ab-bu-ut-t*[*a-šu*...] " (das bedeutet,) dass sein Hals und seine *abbuttu* [...]", wohl nach dem eben unter 1. zitierten Kommentar zu ergänzen.

Dem Ansatze des vielbesprochenen Wortes unbekannter Etymologie *abbuttu* oder *apputtu* (1) als " Hinterkopf(haar) " ist der Boden

(1) Ältere Literatur z. B. Landsberger, LSS 6, 1, S. 115 f. Anm. 8 ; Walther, LSS 6, 2, S. 236 f. ; Koschaker, *Rechtsvergleichende Studien,* S. 202 ff. ; 230 f. ; David, *Adoption,* S. 48 ff.

entzogen, seit *mutlatum,* zu dem es an gewissen bekannten Stellen im Gegensatze zu stehen scheint, nicht mehr als "Stirn", sondern richtig als "Hälfte" übersetzt wird (Landsberger, AfO 10, S. 147 f. Anm. 39, mit älterer Literatur). "Hinterkopf" und "Hinterkopfhaar" heissen akkadisch *kutallu* und *šārat kutalli,* vgl. z. B. POB, S. 86 Omen CXX–CXXV; S. 88 Omen CXXXVI–CXXXVIII. Für die Lokalisierung der *abbuttu* beim Menschen ist zu beachten, dass die beiden einzigen Omina über *abbuttu* im physiognomatischen Omenwerke, TBP Nr. 6 Rs. 7: *šumma* KÀR GAR und 8: *šumma* KÀR *ke–zi–ir* auf der ausschliesslich der Stirn gewidmeten 3. Tafel der Hauptserie stehen, folgt Z. 9: *šumma* SI GAR, und dass *abbuttu* an der dritten und letzten Stelle, wo es dort noch im Vorzeichen vorkommt, gleichfalls in Beziehung zur Stirn steht: 2. Tafel, Omen CVIII: *šumma* SÍG SAG.KI–*šú* KI KÀR–*šú šup–pu–ul* (Var. *pul*)–*ma* GAR, POB, S. 84 f. (1). Ebenso im Geburtsomenwerke, KK. 6970 + Z. 20′, CT 28, 2: *ab–bu–ut–ta* GAR in einem von der Stirn handelnden Abschnitt, wie Z. 14′: *a–bu–sa–at* UZU *ma–šiṭ* (lies so?) und Z. 18′: SI.MEŠ GAR deutlich zeigen. Auch das Verbum *kezēru,* vgl. ŠL *Akk.–šum. Glossar,* S. 196a, an der zweiten der oben zitierten Stellen weist auf die Stirn durch seine Ideogramme sag.ki–gul, sag.ki–gú.lá.e und sag.ki–suḫur–LAL, ŠL 115, 264; 252; 263. Die *abbuttu* befindet sich also auf der Stirn des Menschen oder dem behaarten Teile des Kopfes über der Stirn.

Nach den wenigen uns zur Verfügung stehenden Belegen ist die *abbuttu* ein Körperteil gewisser Tiere. Sie kommt vor:

1. beim *tarpašu* nach den oben zitierten beiden Kommentarstellen aus unserer Serie TBP Nr. 12a I 24′ und Nr. 17 Z. 4. Gemäss der ersten Stelle ist die *abbuttu* des *tarpašu* ganz mit Haar bewachsen.

(1) SÍG SAG.KI–*šú,* wegen des Suffixes *–šú* nicht Ideogramm von *abusatu,* wie man vielleicht nach Weidner, AJSL 38, S. 201 zu K. 11193 Z. 2 annehmen könnte, sondern = *šārat pūtišu,* ist hier und im vorhergehenden Omen CVII gegen die Grammatik mit maskuliner Verbform verbunden. Diese Textverderbnis ist vielleicht aus einer Kontamination der beiden häufigsten Vorzeichentypen entstanden: "Wenn (der Mensch) inbezug auf..... (*Akkusativ*) so und so beschaffen ist (*masc.*)" und "Wenn sein Stirnhaar (*Nominativ mit Possessivsuffix*) so und so beschaffen ist". Jedenfalls ist das Omen in seiner jetzigen Form unübersetzbar.

Auch die Deutung *rēšūtam irašši* scheint verderbt, vielleicht einfach zu *rēšūtam illak* "er wird Sklave werden" (mit Anspielung auf die *abbuttu* im Vorzeichen?) zu emendieren. Meine Übersetzung POB, S. 85 enthielt einen unzulässigen Germanismus.

2. beim Hunde nach der von Holma, S. 18 Anm. 2 angeführten Stelle aus der Lamaštuserie ZA 16, S. 174 Z. 11. Dort wird vorgeschrieben, auf den *abbuttu*s von Hundemodellen Hundehaar, auf ihren Schwänzen Ziegenhaar anzubringen.

3. bei einer Fischart, die von ihr den Namen *abbuttānu* erhalten hat, wonach sie also bei anderen Fischen nicht vorkommt.

Im Hinblick auf das Folgende ist negativ festzustellen, dass die *abbuttu* des *tarpašu* und des Hundes zwar behaart ist, aber nicht aus Haaren besteht, also keinesfalls ein Haarbüschel, Mähne oder dergl. sein kann, was durch das Vorkommen bei einem Fische vollends ausgeschlossen wird. Eine positive Meinung über die Natur der tierischen *abbuttu* habe ich mir nicht bilden können.

Dagegen ist die *abbuttu* des Menschen kein Körperteil, wie der bekannte Akt des *abbuttam šakānum* bei der Versklavung von Personen beiderlei Geschlechtes in altbabylonischer Zeit beweist. Dass manche Menschen, die keine Sklaven waren, eine *abbuttu* hatten, zeigen die eingangs angeführten Omina aus unserer Serie. Aus dem Vorkommen der *abbuttu* unter Abnormitäten des Neugeborenen (siehe oben) ist nicht zu folgern, dass die *abbuttu* bei Nichtsklaven an sich abnorm war, denn die Serie *šumma alamdimmû* behandelt die Physiognomatik des normalen Menschen (1). Die *abbuttu* kann sehr wohl beim Erwachsenen normal (wenn auch nach Ausweis unserer Serie selten) gewesen sein, dagegen beim Neugeborenen eine Anomalie wie Bart, weisse Haare usw.

Es ist fast unabweisbar, die *abbuttu* des Menschen als eine Haarformation oder Haartracht anzusehen; denn nur damit ist zu vereinbaren, dass ihre Entfernung bei Freilassung des Sklaven durch Rasieren erfolgt und dass auch ihre Anbringung mit Rasieren des Kopfes verbunden ist, wobei offenbar nur die *abbuttu* stehen gelassen wird. Auch das verderbte Omen CVIII, POB, S. 84 sowie TBP Nr. 6 Rs. 8: *šumma* KÀR *ke-zi-ir* (2), obwohl noch unklar, widerraten diesen Ansatz nicht.

(1) Das oben zitierte Horn auf der Stirn TBP Nr. 6 Rs. 9 wird nicht wörtlich aufzufassen sein; vielleicht darf dazu an die "Hörner" des Moses erinnert werden.

(2) *kezēru* könnte eine Art des Haarwuchses bezeichnen, etwa "üppig wachsen", wegen des darauf folgenden *ḫutannubu* von *ḫanābu* "üppig sein" in ḪAR.ra = *ḫubullu* 2. Tafel, siehe Thureau-Dangin, *Syria* 12, S. 232 Text Nr. 7 Z. 13 ff. mit S. 234 z. St., oder aber eine Art des Frisierens. Darf man bei LAL und LÁL in einigen der Ideogramme an ein Verbum

Damit muss allerdings darauf verzichtet werden, die *abbuttu* gewisser Tiere und die *abbuttu* des Menschen als identisch anzusehen. Man müsste seine Ausflucht zu der Behauptung nehmen, eine bestimmte Haarform oder Haartracht des Menschen sei mit dem Namen eines äusserlich mehr oder weniger ähnlichen tierischen Körperteiles bezeichnet worden, und könnte darauf hinweisen, dass auch in unserer Sprache Höcker oder Kropf eines Menschen anatomisch wenig oder nichts mit dem Höcker des Kameles, dem Kropfe der Taube gemein haben. Die Bezeichnung der menschlichen *abbuttu* wäre dann wohl von der des Hundes genommen. Das Wort involvierte vielleicht Neckerei, Hohn oder Beleidigung. Freilich führt diese Vermutung zu der Behauptung, der Kommentar: *ša abbutta šaknu gabbiša šārta laḫmat* erkläre nicht, was beim Menschen unter *tarpašu*-Kopf zu verstehen sei, sondern beschreibe den Kopf des *tarpašu*. Ich gebe zu, dass diese Auslegung sehr gezwungen ist.

Die Richtigkeit der Annahme vorausgesetzt, die *abbuttu* des Menschen sei eine Haarformation über der Stirn, steht noch dahin, wie sie von *abusatu* und SÍG SAG.KI abzugrenzen ist. Es kann sich dabei wohl nur um eine augenfällige Haartracht handeln. Aber an einen Zopf ist jedenfalls nicht zu denken, denn dieser könnte seinen Namen kaum von einem tierischen Körperteil bekommen und würde als künstliches Erzeugnis weder ein physiognomatisches Phänomen abgegeben haben, noch bei einem Neugeborenen beobachtet worden sein.

Die Angaben der akkadischen Lexikographen und Kommentatoren über *abbuttu* geben kein klares Bild. Altbekannt ist URUDU[*a*]*b–bu–ut–tum* K. 4300 Vs. 39′ (jetzt CT 14,8; schon HWB, S. 13b). Diese Tafel gehört einer der Rezensionen des ḪAR.ra = *ḫubullu*–Kommentares ḪAR.gud = *imrû* = *ballu* an. URUDU*abbuttum* steht in dem auf die 11. Tafel ḪAR.ra = *ḫubullu* bezüglichen Abschnitt, ist jedoch nicht dieser Tafel entnommen. Nach Landsberger enthält nämlich ḪAR.gud auch Zitate aus Synonymenlisten, die äusserlich durch das Leerbleiben der Mittelspalte kenntlich sind; URUDU*abbuttum* und die drei vorhergehenden Wörter sind solche Zitate. Aber da die dritte (= rechte) Spalte von K. 4330 Vs. abgebrochen ist, fehlt auch

---

für "binden" denken? Oder vielmehr an *šuqallulu*, ŠL 481,44 und 482,10? Von *kezēru* abgeleitet sind *kizrum* und *kizirtum*, Bezeichnungen von Prostituiertenklassen, deren Namen von ihrem Haar oder ihrer Haartracht genommen sind, ebenso sumerisch lú. bezw. mí.suḫur.LAL, ŠL 403, 17 und 18.

das akkadische Synonym von ^{URUDU}*abbuttum*. Es war vielleicht *birītu*; denn im Kommentar zu *ludlul bēl nēmeqi* K. 3291 (V R 47, die Neuausgabe durch Langdon, *Babyloniaca* 7, pl. XIff.; *Babylonian Wisdom*, pl. Iff. ist mir unzugänglich) wird *maškanu*, in K. 4330 Vs. 37′ ^{URUDU}*maš-ka-nu*, durch *bi-ri-tum* erklärt (Vs. 59), ebenso vielleicht mit Landsberger, LSS 6, 1, S. 115 Anm. 8 *abbuttu* durch *bi-ri-tu* (Rs. 32). Da auch diese Kommentarangaben wenigstens teilweise aus Synonymenlisten stammen, könnte man K. 4330 Vs. 37′–39′ versuchsweise vielleicht so wiederherstellen:

^{URUDU}*maškanu* = *birītu*
^{URUDU}*zuqaqīpu* = »
^{URUDU}*abbuttum* = » .

Der Metallgegenstand *abbuttu* ist meines Wissens sonst nicht belegt. Obgleich meine Ausführungen über ^{URUDU}*abbuttum* in K. 4330 in Verbindung mit Landsbergers Vermutung über V R 47 Rs. 32 (LSS 6, 1, S. 116 Anm.) darauf hinauslaufen, ihn mit der *abbuttu* des Sklaven zu vereinerleien, muss der Versuch einer Annäherung von ^{URUDU}*abbuttum* an *abbuttu* etwa auf der Linie "Kette" o. ä. — "Zopf" unterbleiben, weil *abbuttu* nicht "Zopf" sein kann (s. o.). Wahrscheinlich ist auf den Kommentar zu *ludlul bēl nēmeqi* kein Gewicht zu legen. Es gab in neuassyrischer Zeit keine *abbuttu* mehr (1), und das Wort wurde nicht mehr verstanden.

Eine Gleichung der Synonymenlisten, deren Sinn mir entgeht, ist ZA 43, S. 243 Z. 273: *ap-pu-ut-tu* = *na-b/pu-ul-tú*.

Von dem Gegenstandsbegriffe *abbuttu* zu trennen ist natürlich des Adverbium(?) *apputtu*, welches ib. Z. 274 mit *la te-gi* gleichgesetzt wird, mit dem es das Ideogramm a.ma.ru.kam gemein hat (ŠL 579, 329); etymologisch dürfte es zu *appuna*, *appunāma* gehören.

Z. 24′ + 10′) *i-ka-ni-is-*[*su*], gemäss Ideogramm im Paralleltext (siehe sofort) Form von *kanāšu*, zeigt *ikanniš* als Durativ des Grundstammes statt des sonst üblichen *ikannuš*. Dazu der Punktual *liknišū* in V R 65 II 45 = Nabonid Nr. 6, VAB 4, S. 260, das also nicht mit HWB, S. 340b als Schreibfehler anzusehen ist, sondern eine Nebenform darstellt.

Gleiches Omen 1. TBP Nr. 12a I 25′–27′ mit gleicher Deutung (GAM-*su* statt *i-ka-ni-is-*[x]) und Kommentar: [*šá*(?) SA]G.DU

(1) Die wenigen Belege in den Omina stammen ebenso aus den altbabylonischen Vorlagen wie die in *ana ittišu*.

DAGAL-*ma* 3 *ti-ra-an ina* SAG.DU-*šú saḫ-ru* "[(das bedeutet,) dass] er inbezug auf den Kopf breit ist und auf seinem Kopfe drei Wirbel gedreht sind", *ti-ra-an* wohl als Pseudoideogramm aufzufassen. 2. TBP Nr. 17 Z. 5–7 mit verkürzter, aber nicht mehr ganz erhaltener Deutung und dem Kommentar MÚRUB UGU-*šú* NIGIN^{ir}-*ma* UD [...] KI.MIN SAG.DU-*su* DAGAL-*ma* 1 [...] "die Mitte seines Scheitels ist gedreht und ..... Dto. sein Kopf ist breit und ein(?) [....]".

Z. 25′ + 11′) Gleiches Omen TBP Nr. 12a I 28′–29′ (Deutung ideographisch NÍG.TUK) mit Kommentar *ana* EGIR-*šú* GÍD.DA-*ma* [....] ... [....] "er ist nach hinten lang und [.....]".

Z. 26′ + 12′ B) Gleiches Omen TBP Nr. 17 Z. 11 mit Deutung SIG_5^{iq}, wonach hier ergänzt. Der Kommentar ist nicht erhalten.

Z. 27′ + 13′) Meine Ergänzung des Vogelnamens POB, S. 90 Omen CLII ist jetzt nicht mehr haltbar, ergänze vielmehr Ú + S[É + IR + G]A, d. h. U[G]A^{MUŠEN} wegen des Paralleltextes TBP Nr. 17 Z. 12–13: *šumma* SAG.DU *a-ri-bi* GAR UD.MEŠ-*šú* x [....], dort der Kommentar: SÍG SAG.DU-*šú* GE_6-*ma* [....] "sein Haupthaar ist schwarz und [....]".

Z. 28′ + 14′) Meine Ergänzung des Vorzeichens POB, S. 90 Omen CLIII ist jetzt zu ändern. Wie ist der erste Teil der Deutung zu lesen und zu verstehen?

Z. 29′ + 15′) Gegen die Kopie SU.D[IN^{MU}]^{ŠEN} zu ergänzen?

Z. 30′ + 16′ A) Gleiches Vorzeichen TBP Nr. 17 Z. 8, aber mit Deutung *i-šár-rù* "er wird reich werden". Siehe dazu unten die Bemerkung zu TBP Nr. 17. Der Kommentar ist nicht erhalten.

Z. 31′ + 17′ A) *u* GUD_4.DA kann sich sowohl auf den Menschen beziehen als auf den Kopf des Menschen.

Z. 33′ + 19′) Für die Bedeutung "gerade Linie" von *us(s)u*, Lehnwort aus sumerisch ú s, machte mich Landsberger auf TCL 3 Z. 286 aufmerksam "30 feste Plätze, die am Ufer ..... gereiht sind und wie (auf) eine(r) gerade(n) Linie liegen". Bekannt sind die Verbindungen *us(s)u miṣru kudurru* (HWB, S. 106 b) und übertragen *us(s)u kibsu rēdu*, vgl. CḪ Rs. XXIV 6.

Die drei Vorzeichen Z. 33′ + 19′ — 35′ + 21′ bilden eine Gruppe mit dem Verbum *nadû*, geschrieben ŠUB. Die Interpretation dieser Vorzeichen scheint schon dem Schreiber unserer Tafel Schwierigkeiten bereitet zu haben, wie die vielleicht durch SAG.KI GUD in Z. 34′ + 20′ inspirierte Glosse SAG.KI zu SAG zeigt (Z. 33 a′). Jedoch besteht kein Zweifel daran, dass SAG die richtige Lesung ist, denn es folgt

unmittelbar auf einen langen Abschnitt über Kopfformen und das Kapitel "Stirn" beginnt erst mit der 3. Tafel der Hauptserie.

Z. 34′ + 20′) Wegen der Reihe *ú-si* (siehe soeben) — SAG.KI GUD — SAG ^{giš}APIN ist SAG.KI GUD hier als "Trapez" zu fassen; vgl. Gadd, RA 19, S. 151. Zur Ergänzung der Deutung vgl. z. B. TBP Nr. 44 Vs. 25; Rs. 20′.

Bemerkung zu TBP Nr. 17. — Die Ergänzung der 2. Tafel der Hauptserie, welche wir K. 227 verdanken, ermöglicht es, meine Beobachtungen über das Verhältnis von K. 9222 (TBP Nr. 17) zu dieser Tafel zu berichtigen (POB, S. 30 f. mit zwei Druckfehlern in den römischen Ziffern S. 31 1. und 2. Zeile). Zwischen Kommentar und Haupttext bestehen folgende Beziehungen:

TBP Nr. 17 Omen 1 (Z. 1 f.) = Omen CXLVII POB, S. 90:
TBP Nr. 2a Rs. + K. 227, Z. 22′ + 8′
» 2 (Z. 3 f.) = Omen CXLVIII POB, S. 90:
TBP Nr. 2a Rs. + K. 227, Z. 23′ + 9′
» 3 (Z. 5 ff.) = Omen CXLIX POB, S. 90:
TBP Nr. 2a Rs. + K. 227, Z. 24′ + 10′
» 4 (Z. 8) = Omen *CLV* POB, S. 90:
TBP Nr. 2a Rs. + K. 227, *Z. 30′ + 16′A*
» 5 (Z. 9 f.) = — —
» 6 (Z. 11) = Omen [ ] POB, S. 90:
TBP Nr. 2a Rs. + K. 227, Z. 26′ + 12′ B
» 7 (Z. 12 f.) = Omen CLII POB, S. 90:
TBP Nr. 2a Rs. + K. 227, Z. 27′ + 13′
» 8 (Z. 14) = Omen CLX (!) POB, S. 90:
TBP Nr. 2a Rs. + K. 227, Z. 35′ + 21′

» 9 (Z. 15 f.) = Omen XLVI POB, S. 72
» 10 (Z. 17 f.) = Omen XCIX POB, S. 82.

Die Omina des ersten Abschnittes von TBP Nr. 17 folgen also der in der Hauptserie eingehaltenen Reihenfolge, nur Omen 4 und 5 scheinen herauszufallen. Bei näherem Zusehen lassen sie sich aber mit Landsberger als Textfehler erkennen, emendieren und einordnen. GUD in Omen 4 ist Fehler statt ^{giš}APIN, womit Omen 4 = CL: Z. 25′ + 11′, wie auch die gleiche Deutung *i-šár-rù* zeigt (während CLV: Z. 30′ + 16′ A Deutung [...] LÚ). *u-ga-lim* in Omen 5 ist falsch statt LU.LIM, womit Omen 5 = CLI: Z. 26′ + 12′ A. Zur

Annahme dieser Fehler berechtigt uns der Befund in Omen 8, das ganz offenbar aus CLX verderbt.

Der Kommentar TBP Nr. 17 folgt also mit seinen ersten sieben Omina Schritt für Schritt der Hauptserie von Omen CXLVII an, überspringt dann neun Omina und kommentiert Omen CLX. Der zweite Abschnitt gehört dagegen zu früheren Abschnitten der 2. Tafel der Hauptserie.

2. K. 4016

Die Kenntnis dieses von Bezold, *Catalogue* 2, S. 587 nur als "omens" gekennzeichneten Textes verdanke ich Weidner, der ihn mir teils in Abschrift, teils in Umschrift nach einer Kopie Bezolds aus dessen hinterlassenen Papieren mitteilte. Die Einordnung des Fragmentes in die Serie *šumma alamdimmû* ist unten S. 193 f. im Anschluss an den Kommentar zum Text erörtert.

Umschrift

1′) [*šumma* D]INGIR [.....]
2′) [*šumma*] NU TUK [.....]

3′) *šumma zi-iq-qí ši-in-ni ra-bi* DINGIR AŠ(?) [.....]
4′) *šumma um-mul* ▷ *lu-mu-un* NA BI *i-šár-rù* [.....]
5′) *šumma* MIN *zi-iq-qu-šú* AŠ [.....]

6′) *šumma ka-an-zu-za* GÍD.DA UKÚ [.....]
7′) *šumma* GUD_4.DA TI ŠÀ TUK U *i* SAR É KÙ.BABBAR MÁ GAR [.....]
8′) *šumma ma-li* $DINGIR^{ni}$ ▷ *šumma ša-*[*mi-it*(?) .....]
9′) *šumma mit-ḫar-rù* IM.RI.A-*šú* $BIR^{aḫ}$ ▷ *šumma pa-*[*li-iš* .....]
10′) *šumma la pa-liš* É.GAL ÁG-*šú-ma* $TI^{qí}$-*šú-ma* [.....]

11′) *šumma suq-ta* GÍD.DA *mu-šá-ziq* ▷ DINGIR [.....]
12′) *šumma* GUD_4.DA *i-šar-tú* SIG_5 GAR-*šú* ▷ SAR-*tú*] .....]
13′) *šumma* TUK *i- šár- rù* ▷ *šumma* [.....]
14′) *šumma pa-ri-is* ^{d}LAMA $TUK^{ši}$ ▷ [.....]
15′) *šumma bu-un-nu* ^{d}LAMA $TUK^{ši}$ *ı-sa-ad-dír* ▷ [.....]
16′) *šumma e-li-iṣ* DINGIR *u* ^{d}LAMA $TUK^{ši}$ [.....]
17′) *šumma* SIG *ana a-ma-tim* [.....]

18′) [*šumma*] GÍD.DA *u* SIG NI [.....]
19′) [*šumma* GÍD.D]A-*ma u* DAGAL [.....]
20′) [*šumma*] *-su i-*x (1)[.....]

Übersetzung

2′) [Wenn] nicht vorhanden ist, [...].

3′) Wenn er inbezug auf die Zahn-..... gross ist, Gott [.....].
4′) Wenn er trübe (2) ist, (Var.) deterioriert ist, wird dieser Mensch reich werden, [.....].
5′) Wenn dto., seine ....[.....].

6′) Wenn er inbezug auf ..... lang ist, wird er arm werden, [...].
7′) Wenn er kurz ist, wird er "Leben des Herzens" bekommen, ... Haus, Geld, Schiff wird [ihm] beschieden sein (?).
8′ A) Wenn er *füllig* ist, ist er ein "Gottesmann".
B) Wenn er glatt(?) ist, [.....].
9′ A) Wenn er in zwei gleiche Teile geteilt ist, wird seine Familie sich auflösen.
B) Wenn er durchlo[cht ist, ...].
10′) Wenn er nicht durchlocht ist, wird der Palast *ihm darmessen*(?) und *für*(?) *ihn nehmen* und [.....].

11′) Wenn er inbezug auf das Kinn lang ist, ist er ein Ärgniserreger, (Var.) Gott [.....].
12′) Wenn er kurz ist, ist ihm *Rechtes* (*und*) *Gutes* beschieden, (Var.) die Strafe [.....].
13′ A) Wenn er ein Kinn hat, wird er reich werden.
B) Wenn [er kein Kinn hat, ...].
14′) Wenn er (inbezug auf das Kinn) gespalten ist, wird er eine Schutzgottheit bekommen, (Var.) [.....].
15′) Wenn er wohlgeformt ist, wird er eine Schutzgottheit bekommen, ..., (Var.) [.....].
16′) Wenn er üppig ist, wird er einen Gott und eine Schutzgottheit bekommen, [.....].

(1) Drei aufeinander folgende, kurze wagerechte Keile etwa wie in ARAD oder auch in TU, LI, MAḪ u. ä.
(2) D. h. "glanzlos" oder "blass".

17′) Wenn er schmal ist, zum Prozess [. . . . .].
18′) Wenn er lang, aber dabei schmal ist, . . . [. . . . .].
19′) [Wenn er lan]g und dabei breit ist, [. . . . .].

Kommentar

Z. 1′f.) Im Rest des ersten Abschnittes ist der Name des behandelten Körperteils nicht erhalten.

Z. 3′ff.) Der zweite Abschnitt Z. 3′–5′ handelt von den *ziqqū šinnī*, einem meines Wissens bisher unbekannten Körperteil. Der Plural *zi–iq–qu–šú* Z. 5′ zeigt, dass auch in Z. 3′ der Plural von *ziqqu* vorliegt.

Nach Absonderung eines wegen ^{GIŠ}*ziqtu* "Fackel" wohl als *zīqu* anzusetzenden, *zi–qu, zi–qi* und *zi–qa* geschriebenen, vielleicht dialektassyrischen Wortes feminini generis "Fackel" in einem Ritual aus Assur (vgl. K. F. Müller, MVAeG 41, 3, S. 81f.) bleiben noch vier Wörter *ziqqu* übrig, vgl. ŠL *Akkad.–šum. Glossar*, S. 137b:

1. eine als *lardu* erklärte wohlriechende Pflanze, Ideogramm ú.dùg.ga, ŠL 396, 96.

2. ein Synonym von *sippu* "Schwellstein", Synonymenliste *šarru* = *malku* 1. Tafel IV 18 (nach van der Meer, OECT 4, S. 63).

3. S^{b} Z. 199 ▽ zi–ig = zig = *zi–iq–qu* (und Varr.), Delitzsch, AL^{5}, S. 101; ŠL 190,4, durch Vergleich mit aramäisch זִקָּא, wozu ferner syrisch ܙܩܐ, talmudisch זִק, arabisch زِقّ, von Muss–Arnold, S. 289 b als "(Wein)schlauch" gedeutet, so auch Zimmern, GGA 1898, S. 817 sub voce *zāqiqu*. Eine Bestätigung dieser Übersetzung wollte Zimmern in "Ištars Höllenfahrt" Rs. 18 (KB 6, 1, S. 88) sehen, wo er zweifelnd ^{KUŠ}*ḫal ziqqi* las. Jedoch findet sich *ziqqu* nach freundlicher Auskunft Landsbergers nicht unter den gut belegten Wörtern für "Schlauch" in der einschlägigen 11. Tafel der Serie ḪAR.ra = *ḫubullu* und seine Bedeutung bleibt somit unklar. Ob identisch mit 2., ZIG = zig = *ziqqu* = ZIG = zíb = = *sippu*?

4. *lubār ziqqu*, Ideogramm túg.ḫi.a ME sag.du, ein Gegenstand aus Stoff in neubabylonischen Urkunden, dazu Ungnad, ZA 31, S. 259 Nr. 3; dann in NRVU *Glossar*, S. 168 unzutreffend "Turban(?)" aufgrund zu bezweifelnder Deutung des unklaren ME sag.du ohne Berücksichtigung von túg.ḫi.a. Gehören die *ziqqū šinnī* sprachlich hierher?

Sie sind jedenfalls ein sichtbarer, mehrfach vorhandener Körperteil untergeordneter Bedeutung, wie die Kürze des ihnen gewidmeten Abschnittes zeigt. Ihre Lage und ihre Beziehung zu den Zähnen — hat jeder einzelne Zahn sein *ziqqu* oder seine *ziqqū*? — lassen sich aus dem vorliegenden Texte nicht erschliessen. Vielleicht darf man an die Partien des Zahnfleisches denken, welche in die Zwischenräume zwischen den Zähnen vordringen. Besteht eine Beziehung zu dem eben unter 4. aufgeführten Worte?

Z. 6′) Thema des dritten Abschnittes Z. 6′–10′ ist der noch nicht endgültig zu bestimmende Körperteil *kanzusu,* in TBP Nr. 30 Z. 5′f. [*ka*]*mzuzu* geschrieben. In ḪAR.ra = *ḫubullu* 15. Tafel Z. 12–21 (1) folgende Reihe: *isu* — *lašḫu* — *laḫû* (2) — *kanzuzu* (3) — *martu* — (*abbuttu*) (4) — *gubarû* — *sapsapu* — *appu* — *šinnu* — *pû* (5). Im Kommentar zu ḪAR.ra = *ḫubullu,* ḪAR.gud Rezension B 4. Tafel Z. 2 (6) ^{uzu}*su–uq–t*[*ú*] = [.....] = [*k*]*an–zu–zu* (7). Die Mittelspalte war nach Landsberger höchstwahrscheinlich leer und es liegt ein Zitat aus einer Synonymenliste vor (siehe dazu oben S. 183 letzter Absatz). *suqtu* ist als akkadischer Körperteilname bekannt, siehe Holma, S. 159 s. v.; TBP Nr. 44 Vs. 30f. (8). Dass er mit *zuqtu* " Kinn " identisch

(1) Nach Landsbergers Zusammenstellung und Bearbeitung. Vgl. auch Langdon, RA 34, S. 70 unter B.

(2) So in LTBA 1 Nr. 50 I 3′–4′; in den Schultafeln UM 12, 1 Nr. 7 Rs. 24′–25′ links und LTBA 1 Nr. 72 Rs. 7′–8′ Reihenfolge *laḫû — lašḫu.*

(3) Nur in LTBA 1 Nr. 50 I 5′.

(4) Nur in den oben Anm. 2 zitierten Schultafeln als Z. 27′ bezw. 10′.

(5) Mit dieser lexikalischen Reihe vergleiche die Reihe in einem Geburtsomentexte: Nase - Nasenlöcher - *laḫû* - *kanzuzu* (s. u.) - Mund - Lippen, CT 27, 17 Z. 13–25.

(6) Nach Landsbergers Zusammenstellung und Bearbeitung.

(7) In den unveröffentlichten Texten Rm. 474 (vereinigt mit KK. 4205 + 4325 + 13692, CT 14, 7 + 3) und Sm. 723, nach Abschrift Landsbergers.

(8) Vgl. TBP Nr. 44 Vs. 30f. mit Nr. 47 Vs. 29′! — Es sei bemerkt, dass an den meisten TBP, S. 35b unter *zuqtu* verzeichneten Stellen ein mit dem Zeichen SUK geschriebenes Wort steht (vgl. auch Holma, S. 152f. s. v.), *zu–uq–ti* überhaupt nur TBP Nr. 47 Vs. 29′; das Duplikat zu Nr. 73b = KAR Nr. 206, linke Kol. 2′ SUK–*ti,* Nr. 11c VIII 13′ leider abgebrochen x–*uq–tu.* Das Zeichen SUK hat aber, wie mich Landsberger belehrt, wie in sumerischen (und hethitischen), vgl. ŠL *Syllabar,* S. 98 Nr. 522, auch in akkadischen Texten nur die Lesung *suk,* nicht auch **zuk.* Die von Thureau-Dangin, *Syllabaire,* S. 44 Nr. 250 angegebenen Beispiele sind nicht beweisend, das erste lies *suq-qú-ra; *zuq–tu* statt *suq–tu* seit Holma, S. 152f. den mit dem Zeichen *zu* geschriebenen Formen zuliebe angenommen.

ist, lässt sich nicht bezweifeln. Da *zuqtu* etymologisch nicht von der Wurzel *z q t* zu trennen ist, kann man die mit dem Zeichen *zu* geschriebenen Formen nicht als historische Orthographie von *suqtu* erklären, sondern wird *zuqtu* und *suqtu* als Aussprachevarianten ansehen müssen; vgl. dazu vielleicht *zikru* und *seqru,* von Soden, ZA 41, S. 168 Anm. 1.

Bedeutete das in ḪAR.g u d mit *kanzuzu* erklärte Wort "Kinn", so zeigt unser Text mit seiner Aufeinanderfolge der Abschnitte über *kanzuzu* und *suqtu,* dass beide Körperteile zwar wahrscheinlich benachbart, aber nicht dasselbe sind. Damit bleibt für *kanzuzu* die Partie zwischen Mund und Kinn — *pališ* in Z. 9'f. vielleicht "mit Grübchen versehen"? —, die man sich allerdings nicht leicht als besonderen Körperteil denken kann. In ḪAR.r a = *ḫubullu* scheint das Wort der Gruppe "Kiefer" anzugehören. Hier sind nach Schultafel UM 12, 1 Nr. 7 Rs. 24'–25' *laḫû* und *lašḫu* gemäss ihren Ideogrammen der "lange" und der "kurze Kiefer" (g u . d a Z. 25' phonetisch für g u d$_4$. d a; ähnlich LTBA Nr. 72 Rs. 8' in verderbtem Texte g ú; vgl. dort S. 9 z. St.). Demnach wird in LTBA Nr. 50 I 3'–4' als Ideogramm von *lašḫu* und *laḫû* [^{uzu}ME.z é] . g a l, der "grosse Kiefer", zu ergänzen sein. Das ist aber auch die nächstliegende Ergänzung für das darauffolgende Ideogramm von *kanzuzu,* [^{uzu}x].y. g a l, weil der Rest des Zeichens y, ein Senkrechter, die von Thureau-Dangin, RA 19, S. 84 Anm. 1 vermutete Ergänzung zu [^{uzu}z ag] . g a l ausschliesst. Die Bedeutung des an anderen Stellen (1) für *kanzuzu* gebrauchten Ideogrammes z a g . g a (Thureau-Dangin, RA 19, S. 83f.; ŠL 332, 100c) entgeht mir. Gegen Thureau-Dangin, l. c. ist *kanzuzu* bisher nur im Singular belegt; denn ZAG.GA–*šú* NU GÁL.MEŠ CT 27, 17 Z. 19 ist gemäss ZAG.GA–*šú ku–ri* Z. 20 Schreibfehler wie *laḫûšu* KI.TA^{nu} GÁL.MEŠ Z. 18; beide durch die in Z. 16f. vorhergehenden korrekten Formen GÁL.MEŠ veranlasst. Es handelt sich also um einen einmalig vorhandenen Körperteil.

Willkürlich ist die von Zimmern, ZA 33, S. 21 Anm. 5 vorgeschlagene Gleichsetzung von *kan/mzuzu* mit dem meines Wissens nur in der sogenannten Legende vom Zahnschmerzwurm vorkommenden Worte *ku–sa–si–e–šu* (CT 17, 50 Rs. 2). Die nach Hinweis von Holma, S. 24 in Parallele zu *lunzuqa damīšu* stehende Phrase

(1) *šumma sinništu ulidma* Auszugstafel CT 27, 17 Z. 19 f. gemäss *šumma izbu*-Kommentar K. 1913 Rs. 9 b (Meek, RA 17, S. 120); Vokabular (?) VAT 9718 II 20, vgl. Weidner, AJSL 38, S. 191.

luksu[*s*] *ku-sa-si-e-šu* halte ich für eine Figur ähnlich wie *iksupu kusāpa* des Gilgameš-Epos. Wegen der Schreibung mit *-si-e-* kann hier jedoch keine *qutāl*-Bildung vorliegen, sondern nur eine Form *kussasû* analog *bunnanû, upšašû*.

Der Insektenname *kanzuzu,* mit *muqappil zê,* vielleicht "Mistkäfer", erklärt (Landsberger, *Fauna,* S. 130 § 32f.)), dürfte ein blosses Homonym des Körperteilnamens sein.

Z. 7′) Der Text der Deutung scheint nicht korrekt zu sein; ist etwa statt U das Glossenzeichen und DIŠ zu lesen? Dann würde die Zeile zwei Omina enthalten haben; 7′ B) "Wenn er normal ist, u. s. w.". Mit dem unklaren TI ŠÀ TUK vgl. POB, S. 86 Deutung Omen CXVIII.

Z. 8′ A) Zu *ilāni* vgl. meine Bemerkung SKO, S. 90f. zu Vs. 1.

Z. 8′ B) Die Ergänzung *ša-*[*mi-it*] ist hypothetisch; für Stellen siehe TBP, S. 31b.

Z. 9′ A) Im Vorzeichen kann wohl kaum anders als *mit-ḫar-rù* gelesen werden, als Pluralform grammatisch falsch. Auffällig ist aber, dass auch in POB, S. 85 Omen CXV *mit-ḫa-ru* statt zu erwartenden femininen Singulars steht. Weitere Belege für *miṯḫāru* in physiognomatischen Vorzeichen TBP, S. 27a s. v.

Z. 9′ B) *pa-*[*liš*] und Z. 10′ *la pa-liš* wie TBP Nr. 32 Z. 10′f.; lies so auch dort S. 28a. Dazu *pullušu* Nr. 7 Vs. 9, vom Gesichte ausgesagt, offenbar "löcherig" wie von Pockennarben. Dass *palāšu* eigentlich "durchbrechen" heisst (KU 2, S. 158b), wird man nicht pressen dürfen.

Z. 11′) Der vierte Abschnitt Z. 11′–20′, dann abgebrochen, handelt vom Kinn, dem offenbar eine ziemlich grosse physiognomatische Bedeutung beigemessen wurde. Aus dem vorliegenden Abschnitte kann man meinem ersten Versuche, das babylonische Schönheitsideal festzustellen (POB, S. 10), noch Folgendes hinzufügen: ein Kinn muss vorhanden sein (Z. 13′), man wünscht es wohlgeformt (Z. 15′), aber nicht lang (Z. 11′, mit auf den Charakter bezüglicher Deutung!), sondern kurz (Z. 12′); es darf auch gespalten sein (Z. 14′) (1).

Z. 12′) Ist der Text der Deutung in Ordnung?

(1) Ferner ist nach POB, S. 82 Omen XC (im Gegensatze zu XCI) und XCV (im Gegensatze zu XCIV) dichtes, aber feines Haar wünschenswert. *kabbar* und *qattan* fasse ich jetzt als "dicht" und "licht", vom Haarwuchs gesagt, nach Stellen wie TCL 3 Z. 332; *ebi* und *raq* sind dann "dick" und "dünn", d. h. "grob" und "fein".

Z. 13′) Vorzeichen A ebenso auch in der Auszugstafel TBO Nr. 25 Vs. 5 A, Deutung abweichend, aber ebenfalls gut. Nach ib. 5 B wird auch hier als 13′ B): *šumma* [NU TUK] zu ergänzen sein, mit schlechter Deutung.

Z. 14′) Zur Deutung auch der beiden folgenden Zeilen vgl. meine Bemerkung SKO, S. 109 zu Z. 66′ und Stamm, MVAeG 44, S. 252 c.

Z. 15′) Gegen die Wiedergabe von *bunnû* mit "wohlgeformt" wendet Landsberger mit Recht ein, dass *banû* D ein Verschönern, Schmücken (Stellen HWB, S. 180 a) sowie anscheinend technische Verbesserungs– oder Herrichtungsprozesse bezeichnet; vgl. Ungnad, NRVU *Glossar*, S. 44; auch Berufsname *mubannû; tabnītu* von Rohrgegenständen. Ich habe meine Übersetzung trotzdem beibehalten, weil man in unserer Omenserie Aussagen über natürliche Eigenschaften erwartet. In der Deutung lies *i–sa–ad–dir* mit dem von Thureau–Dangin, *Syllabaire*, S. 13 Nr. 72 belegten seltenen Lautwert des Zeichens DAR. Zu dem schwierigen *sadāru* vgl. im übrigen meine Bemerkung SKO, S. 109 f. zu Z. 69 f.

Das Bruchstück gehört zu einer Tafel, welche nach Form und Anlage, zweikolumnig mit langen Zeilen, die oft zwei Omina enthalten (1), den Typus der Hauptserie zeigt. Innerhalb dieser muss K. 4016 seinen Platz in der grossen Lücke finden, welche im Exemplar von Ninive durch das Fehlen der 4., 5., 6. und des grössten Teiles der 7. Tafel entstanden ist; vgl. POB, S. 22 f. Weil K. 4016 Teile des Gesichtes behandelt, dessen systematische Besprechung bis zum Ende der 7. Tafel reicht, ist es sicher Bruchstück einer dieser vier Tafeln. Doch kann ich nicht bestimmen, zu welcher es gehört. Denn das unter Ausschluss aller Kommentar– und Auszugstexte zur Rekonstruktion des verlorenen Abschnittes einzig verwendbare Material aus Assur ist selbst sehr lückenhaft (vgl. TBP, S. 15 zu Nr. 72) und die Reihenfolge der Gesichtsteile in denjenigen physiognomatischen Texten, wo das Vorkommen einer bestimmten Erscheinung wie Pickel o. dergl. systematisch über den ganzen Körper verfolgt wird, nicht einheitlich. Eine ausführliche Behandlung der Teile des Gesichtes findet sich hier in der Tafel *šumma* MI, CT 28, 25–27 = TBP Nr. 70 S. 15: Augenbrauen — Augen und ihre Teile — Nase — Schläfen — Backen — Lippen — *lu²u* — Zunge — Kinn. Teile dieser Reihe auch TBP Nr. 50 Rs. 8′–19′; Nr. 37 Rs. 1–4; Nr. 38 b. Eine

(1) Auch in Z. 14′ und 15′ kann nach den Glossenkeilchen statt der hier angenomenen Varianten je ein weiteres Omen gestanden haben.

ganz ähnliche Reihenfolge zeigen die allerdings nicht eigentlich physiognomatischen Gesprächsomina PUM 4501; vgl. meine Bearbeitung AfO 11, S. 222 ff.: Augenbrauen — Augen — Nase — Nasenlöcher(?) — Backen — Ohren — Lippen — Mund — Zunge — *laḫû*. Ganz abweichend und regellos ist dagegen die Reihe in der Tafel *šumma* ŠE, TBP Nr. 44; 45; 63: Ohren — Backen — Augenbrauen — UB.IGI — Augenlider — Zungenspitze — Zunge — Nasenlöcher — Lippen — *lik pî* — Kinn (*suqtu*) — [....], so auch *šumma* ŠE für die Frau, TBP Nr. 49, wo aber TE statt *lik pî*. Die Reste der Hauptserie stimmen zu keiner der erwähnten Reihen. Ist der Ansatz Assur 2. Tafel = Ninive *4.–*6. Tafel zutreffend und setzt man ihm zufolge summarisch je zwei Kolumnen von KAR Nr. 395, der sechskolumnigen 2. Tafel des Exemplares aus Assur (vgl. POB, S. 52 f.) je einer der verlorenen Tafeln Ninive *4–*6 gleich, so ergibt sich: Anfang der *4. Tafel Augenbrauen — Augenlider — Augen (nach KAR Nr. 395 I), Mitte der *6. Tafel Nase — Nasenlöcher (nach Kol. V), Ende der *6. Tafel Mund(?) (nach Kol. VI) (1). Anfang der *7. Tafel Schläfen (nach Kol. VI, Stichzeile), Ende der 7. Tafel Ohren (TBP Nr. 8). Es ist sehr ungewiss, ob man nur aufgrund eines nach unbekanntem Prinzip hergestellten, offenbar sehr kurzen Auszuges TBP Nr. 30 mit der Reihe Schläfen — *kamzuzu* — Bart — Bartspitzen unseren Text zur 7. Tafel stellen darf.

3. K. 10901

Das bereits TBP, S. 15 als Nr. 68 erwähnte, hier nach Photographie des British Museum kopierte Bruchstückchen vom unteren Rande einer vierkolumnigen Tafel schliesst offensichtlich mit seiner

(1) Ich halte jetzt meine Ausführungen POB, S. 52 f. diese Kolumne betreffend nicht mehr voll aufrecht. Sicher bedeutet UNÚ oder TE + MÚRUB wenigstens im physiognomatischen Omenwerke nicht den Mund, sondern nur die Schläfe, akkadisch *usukku* (vgl. dazu TBP, S. 34 Anm. 52). Aber meine an sich schon unwahrscheinliche Annahme, die Schläfen wären nicht nur am Anfange der 3. Tafel Assur, sondern auch am Ende der 2. Tafel behandelt gewesen, scheitert daran, dass der hier besprochene Körperteil ein nur einmal vorhandener ist (grammatisch eindeutig *kaṣir* Kol. VI 18') und dass ihm grosse Wichtigkeit beigemessen wird (24 Omina erhalten). Entgegen meiner früheren Meinung ist in VI 2' nicht [TE + MÚ]RUB zu ergänzen, der Name des Körperteiles nicht erhalten. Trotz den Schwierigkeiten, die sich daraus in der Reihe der Teile des Gesichtes ergeben, kann man nur "Mund" ergänzen; denn nur dem Munde kann so hohe physiognomatische Bedeutung zukommen, auf ihn scheinen auch die Vergleiche am besten zu passen.

Vs. (Kol. II) 1′ unten an K. 11144 = TBP Nr. 18 Vs. (Kol. II) 16′ an in der Weise, dass beide Zeilen eine einzige bilden. Nach Bezold, *Catalogue* 3, S. 1122 zu K. 10901 gehören KK. 10901 + 11144 und K. 1814 = TBP Nr. 19 zur gleichen Tafel. Diese Tafel ist folgendermassen zu rekonstruieren:

Vs. Kol. I: fehlt.
Kol. II, 17 letzte Zeilen: KK. 10901 + 11144 Vs. (Kol II) 1′ 17′.
Rs. Kol. III, Z. 1 — 5: K. 10901 III 1 — 5;
weitere drei Zeilen: K. 11144 Rs. 1′ — 3′ (Reste(1)); letzte 11 Zeilen: K. 1814 III 1′ - 11′.
Kol. IV, Z. 1 — 4: K. 10901 IV 1 — 4 (Reste);
letzte zwei Zeilen: K. 1814 IV 1′ — 2′.

Die TBP, S. 9 zu Nr. 17 aufgestellte Behauptung der Zusammengehörigkeit von Nr. 18 und Nr. 22 ist nach Zusammenschluss von K. 10901 und K. 11144 nicht mehr aufrecht zu erhalten. Die unbestreitbare Ähnlichkeit beider Stücke ist nicht der Zugehörigkeit zur gleichen Tafel, sondern zur gleichen Serie zuzuschreiben; ausser der l. c. schon angemerkten gemeinsamen Eigentümlichkeit, die *šumma*-Keile auf einer senkrechten Linie aufzureihen, zeigen TBP Nr. 19, 22 und K. 10901 auch Kolumnenschlusstriche. Nr. 17, 18 + K. 10901, 19, 21 und 22 sind Arbeiten des gleichen Schreibers.

Umschrift von KK. 10901 + 11144 (letzteres TBP Nr. 18) Vorderseite (II. Kolumne)

1′) [*šumma*] U.M[EŠ .....]
2′) *š*[*umma*] U.MEŠ GUD [.....]
3′) *š*[*umma*] U.MEŠ SAG MU[Š .....]
4′) *š*[*umma*] U.MEŠ GÌR.2-*šú kīm*[*a* .....]
5′) *š*[*umma*] U.MEŠ GÌR.2-*šú* (über Rasur) [.....]
6′) *š*[*umma*] ŠU.SI UGU.DUL.BI [.....]
7′) *ana* IGI-*šú* [.....]
8′) *šumma* ŠU.SI KUR.GI^{MUŠEN} GAR ARA[D(?) .....]
9′) *šumma* ŠU.SI UZ.TUR^{MUŠEN} GAR NÍG.GA-*šú* DING[IR .....]
10′) *šumma* ŠU.SI.MEŠ-*šú ma-gal* GÍD.MEŠ LUGA[L .....]
11′) *šumma* ŠU.SI.MEŠ-*šú ma-gal* GUD$_4$.DA.MEŠ x[.....]
12′) *šumma* SA ŠU.SI GÌR ZAG-*šú* GAL^{tum} ZI.Z[I .....]

(1) Die Reste TBP Nr. 18 Rs. 2′ müssen dann zu einer Kommentarzeile gehören wie etwa Nr. 19 III 5′.

13′) *šumma* SA ŠU.SI GÌR KAB-*šú* GAL^{tum} ZI.Z[I .....]
14′) *šumma* SA ŠU.SI ZAG-*šú* 2^{tum} ZI.ZI [.....]
15′) *šumma* SA ŠU.SI KAB-*šú* ?^{tum} ZI.ZI [.....]
16′) *š*[*umma*] SA GÌR ŠU.SI 15-*šú* ZI.Z[I .....]
K. 10901 Vs. 1′
17′) *š*[*umma*] SA GÌR ŠU.SI 150-[*š*]*ú* Z[I.ZI .....]
K. 10901 Vs. 2′

Rückseite (III. Kolumne) K. 10901 Rs.

1) *šumma* GÌR GI(?) GAR NINDA *i-šeb-bi* KUR(?) x[.....]
2) *ki-zal-lu ma-la* [.....]
3) *šumma* GÌR SÚR.DÙ$^{muš_{EN}}$ [.....]
4) *šumma* G[ÌR] *še-pi-ti* [.....]
5) GÌR.2 EG[IR(?) .....]
6) *šumma* [.....]
dann abgebrochen.

Übersetzung Vs.

1′) [Wenn er .....-] Zehen [hat, ...].
2′) Wenn er Rindszehen [hat, ...].
3′) Wenn er Schla[ngen]kopf-Zehen [hat, ...].
4′) Wenn seine Fusszehen wie [..., ...].
5′) Wenn seine Fusszehen [....., ...].
6′) Wenn er eine Affenzehe [hat, ...] (7′) vor ihm (ihn) [...].
8′) Wenn er eine Hühnerzehe hat, ..[...].
9′) Wenn er eine Entenzehe hat, wird seinen Besitz der Gott [...].
10′) Wenn seine Zehen sehr lang sind, [wird der] König [...].
11′) Wenn seine Zehen sehr kurz sind, ..[...].
12′) Wenn der Muskel seiner rechten grossen Fusszehe wiederholt zuckt, [...].
13′) Wenn der Muskel seiner linken grossen Fusszehe wiederholt zuckt, [...].
14′) Wenn der Muskel seiner rechten zweiten Zehe wiederholt zuckt [...].
15′) Wenn der Muskel seiner linken zweiten Zehe wiederholt zuckt [...].
16′) Wenn der "Fussmuskel" seiner rechten Zehe wiederholt zuckt [...].
17′) Wenn der "Fussmuskel" seiner linken Zehe [wiederholt] zuckt [...].

Rs. = K. 10901 Kol. III.

1) Wenn er einen *Rohr*(?)fuss hat, wird er sich an Speise sättigen, ..[...].
2) die Fussohle [...] so gross wie [.....].

3) Wenn er einen *Falken*fuss [hat, ...].
4) Wenn er einen ..... fuss [hat, ...].
5) die Füsse ..[...].

Kommentar

Vs. Z. 1′ff.) Dass es sich auch in Z. 1′–11′ um die Zehen, nicht um die Finger handelt, zeigen deutlich Z. 14′–15′, die von Z. 12′–13′ nicht zu trennen sind.

Z. 3′) Gleiches Vorzeichen TBP Nr. 22 III 8: *šumma* ŠU.SI SAG.DU MUŠ GAR, kommentiert mit: *ap–pat* U.MEŠ–*šú ḫu–un–du–da* " seine Fingerspitzen sind ..... ". Belegstellen für *ḫadādu* bei Ebeling, *Tod und Leben,* S. 16 Anm. c; dazu Theo Bauer, *Das Inschriftenwerk Assurbanipals* 2, S. 3 Anm. 1, wonach hier " gekrümmt ", was aber schlecht zum Vorzeichen passt.

Z. 8′) Das gleiche Vorzeichen in TBP 22 III 2: *šumma* ŠU.SI KUR.GI^{MUŠEN} GAR mit Kommentar: 2 TUR.MEŠ–*ma* GUD$_4$.DA. MEŠ–*ma* (Z. 3) KI NU KUR^{da} TUR^{tum} BAD–*ma* " zwei (scil. Zehen, so zu fassen?) sind klein und kurz und reichen nicht bis zur Erde. Die kleine Zehe ist *weit entfernt*(?) ". Die Deutung lautet dort: *ina la* URU–*šú ina la* UD.ME–*šú* BAD " er wird in einer fremden Stadt vorzeitig sterben ". Ist demnach auch hier gegen Bezold, *Catalogue* 3 S. 1141 und meine Kopie *ina*(!) *l*[*a*(!)..] zu lesen?

Z. 12′ff.) GAL^{tum} Z. 12′–13′ und 2^{tum} Z. 14′–15′ gehören trotz Nominativendung zu ŠU.SI.

Z. 16′f.) SA GÌR ŠU.SI seltsam, man erwartet nach Z. 12′–13′ einen Ausdruck für " Zehenmuskel "; ist SA GÌR zusammengenommen etwa ein bisher unbekanntes Ideogramm?

Rs. Z. 1) " Rohrfuss " wenig wahrscheinlich; aber das Zeichen GI scheint mir auf der Photographie sicher.

Z. 2) *kizallu* (so stets im Folgenden) oder *kiṣallu* bei Holma, S. 155, weitere Belegstellen TBP, S. 25 links. Die von Holma, S. 156 und mir, l. c. vorgenommene Abtrennung der Form *kizillu* oder *kiṣillu* als eines eigenen Wortes ist nicht gerechtfertigt und findet keine Stütze daran, dass in TBP Nr. 22 II 12′–13′ phonetisch *ki*–ZIL, in Z. 16′–17′ ideographisch ZI.IN.GI geschrieben wird. Dasselbe Nebeneinander von phonetischer und ideographischer Schreibung in Kol. IV 1 *ṣu–uṭ–ra–šú* und 2–3 DUBBIN.MEŠ–*šú*; vgl. auch I 8′–11′ *kin–ṣi* neben 13′–14′ *kim–ṣi,* alles orthographische Varianten, welche als Folge der Zusammenstellung des Textes aus verschiedenen Vorlagen erklärt werden können. Dass *ki*–ZIL und ZI.IN.GI nahe beieinander

stehen, spricht nicht gegen, sondern für ihre Identität, gegen die auch nicht angeführt werden darf, dass zwischen beiden ein anderer Teil des Fusses erwähnt ist (Z. 14′–15′); denn in Z. 12′–13′ wird im Zusammenhange mit anderen Muskeln (Z. 9′–15′) vom Muskel des *k.*, in Z. 16′–17′ dagegen vom Körperteil an sich gesprochen. Beweisend für die Auffassung von *kizallu* und *kizillu* als Formen eines und desselben Wortes sind die parallelen Reihen in den Muttermaltexten TBP Nr. 36 V 3′–19′ *šap[ulu]* — *kizallu* — *asīd šēpi* — MURGU.GÌR und Nr. 38a Rs. 3′–12′ *šapulu* — *asīdu* — *kizillu* — *šēpu* — MURGU.GÌR. Der gleiche Körperteil kommt auch bei der Hand vor TBP Nr. 62 Vs 23′–24′: *i–na ki–si–il ri–ti* (spät–altbabylonisch). In Anbetracht der Orthographie *ti–si–si ri–ti* ib. Z. 17′–18′ für das in Nr. 38c Vs. 6′–7′ *ti–ṣi–it* KIŠIB.LÁ geschriebene, zweifellos gleiche Wort braucht man wegen der Form *ki–si–il* nicht gegen Holmas berechtigte Einwände, S. 155 und f., **kisillu/kisallu* anzusetzen, vielmehr spricht sie wohl für *kiṣillu/kiṣallu*. *ki–si–il ri–ti* folgt in TBP Nr. 62 auf *ka–ka–ma–ti* (Z. 21′–22′), das ich zu *kimkim(m)mu* stellen möchte. Holmas Erklärung dieses Wortes als " Handgelenk ", S. 154f., ist durch die Gleichung *ki–in–ki–mu* = *iš–di* ŠU.2.MEŠ der Synonymenliste LTBA 2 Nr. 1 XIII 94 bestätigt worden. Vielleicht darf man auch *kankammatu* mit Idg. ḪAR (ŠL 401, 38) als den am Handgelenk getragenen Reifen erklären. Damit scheidet für *kizallu* die Bedeutung " Knöchel " aus, die auch nicht mit TBP Nr. 22 II 16′ f. zu vereinbaren wäre, wonach Zucken des ZI.IN.GI beobachtet wird. Die Belegstellen für *kizallu* scheinen mir unter den sonstigen Hand und Fuss gemeinsamen Teilen am ehesten auf die Handflächen, Handteller bzw. Fusssohlen zu passen (1), für die überdies noch kein akkadisches Wort bekannt ist. Denn *asīdu* kann nicht mit Ungnad, ZA 34, S. 44; Thompson, JRAS 1937, S. 425 Anm. 3 u. s. w. " Sohle " sein, weil z a g = *asīdu* des Schuhes (ŠL *Akkad.–šum. Glossar,* S. 22) dann " Schuhsohle " sein müsste, die in Wirklichkeit *sassu* heisst, sondern ist mit Thureau–Dangin, RA 10,

(1) Schwierigkeiten könnte nur VAT 7525, der oft zitierte, aber leider nicht veröffentlichte altbabylonische Omensammeltext, bereiten durch das zweite der hier nach einer alten Notiz Landsbergers zitierten Omina aus der I. Kolumne: *šumma* (= DIŠ) *kizallāšu rabiā naziq; šumma aṷēlum kizallēn lā išu niziqtum ul iṭeḫḫīšum.* Das ist zwar ebensowenig wörtlich zu nehmen, wie wenn wir sagen, jemand habe keine Stirn, keinen Hals u. s. w., obwohl er, anatomisch gesehen, dieser Körperteile nicht ermangelt. Trotzdem wäre die Feststellung bei der Fussohle (oder allenfalls Handfläche) unerwartet.

S. 224 Anm. 1; Weidner, *Tallqvist-Festschrift*, S. 352 f. "Ferse", beim Schuh "Absatz", wie der bekannte Kommentar TBP Nr. 22 IV 7 und 8: *a-si-da-šu iš-ta-naq-qu* "er pflegt seine Fersen zu heben" zum Omen: *šumma kurkattam illak* "wenn er wie ein Huhn geht" eindeutig zeigt (1). Das als Bezeichnung der Fussohle von Holma, S. 138 f. in Anspruch genommene, meines Wissens nur in den Dämonenbeschreibungen vorkommende *kantappu* ist von unbekannter Bedeutung und Etymologie, vgl. Jensen, KB 6, 2, S. 3 zu Z. 11, und jedenfalls kein Wort der Fachsprache (2).

Sicher identisch mit dem besprochenen und gegen Weir, *Dictionary*, S. 154 nicht mit *kisallu* zu vereinerleien ist das oft neben *kippû* "Trommel" vorkommende Wort *kizallu*, auf das ich aber hier mangels eines wichtigen Teiles der dafür heranzuziehenden Literatur nicht eingehen kann.

Z. 4) *šēpītu* auch TBP Nr. 22 II 19′: *šumma* ŠU.SI.MEŠ *še-pi-ti* GAR; doch kaum zu dem von Thureau-Dangin, TCL 3, S. 46 Anm. 1 besprochenen Worte "Fussende (eines Bettes)".

4. K. 3994

Auch dieses Bruchstück, von Bezold, *Catalogue* 2, S. 584 nur als "omens" bezeichnet, veröffentliche ich in Umschrift nach Weidners Abschrift einer Kopie Bezolds. Weidner hatte in dem Fragment ein Duplikat zu den Abschnitten SKO, S. 96 Z. 1–18 (= Vs.) und S. 102–104 Z. 52′–64′ (= Rs. 4′–16′) der dort S. 77–113 von mir bearbeiteten sogenannten Moralomina (3) erkannt. Das Fragment gehört also nicht zu den eigentlichen physiognomatischen Texten.

(1) Gemeinsemitisches *iqbu* "Ferse" ist im Akkadischen wenig gebräuchlich, fehlt in den physiognomatischen Omina ganz. — Mangels Literatur kann ich auf *asīdu* nicht weiter eingehen.

(2) *šikin šēpēšinā* TCL 3, S. 58 Z. 375 nicht mit Thureau-Dangin "ihre Fussohlen". Der Passus lautet vielmehr "Göttinnen...., die mit (auf)gesetzten Füssen auf wütenden Hunden stehen" oder, falls *šukbusu* Kausativ zu *kabāsu* und nicht = *kubbusu*, "die man (scil. der Künstler) hat treten lassen". Oder etwa *ši-ḫar* zu lesen und zu *šu-ḫar šēpi* zu stellen (vgl. Holma, S. 138; ŠL *Akkad.-šum. Glossar*, S. 419 b)?

(3) Ich bedauere, dieser Arbeit den sprachlich anstössigen Titel *Ein Sittenkanon in Omenform* gegeben zu haben. Allerdings lässt sich die Literaturgattung schwer mit wenigen Worten kennzeichnen. Es handelt sich um einen Omentext, dessen Omina je eine gewohnheitsmässige oder zufällige charakteristische Wesensäusserung des Menschen als Protasis enthalten, während die Apodosis in Form einer Prophezeiung für den Betreffenden die

Umschrift (nur K. 3994, nicht ergänzt)

Vorderseite (II. Kolumne)

1) [. . . . *a*]*r ka–lu–šú i–ṭa–ab–šú*
2) [. . . *la*]*l* ŠÀ.BI DÙG.GA
3) [. . . *i*]*t–ti* LÚ.MEŠ NU *im–man–nu*
4) [. . .] *na–mur–šú* ▷ GAR–*šú*
5) [. . .]–*em* DINGIR GAR–*šú*
6) [. . . *m*]*u šá* DINGIR GAR–*šú*
7) [. . .] NU *ut–tú*

---

8) [. . .]–*ba* – *áš*
9) [. . . .]–*aṭ*– *ṭi*
10) [. . .] *–nin*
11) [. . .] *–rù*

---

12) [. . .] *gam–rù*
13) [. . .] *–mìn*
14) [. . .] *–ar*
15) [. . . .]–*ir*
16) [. . . . .] BAD
17) [. . . . .] x (1)
18) [. . . . .] x (2)

dann abgebrochen.

Rückseite (III. Kolumne)

1′) [*šumma*] x (3)
2′) [*šumma*] *in*

---

jeweilige erfahrungsmässige Folge seines Verhaltens, die Erklärung für sein Benehmen oder dessen bürgerlich-moralische Bewertung enthält. Damit hat also jedes Omen eine sittliche Maxime oder psychologische Beobachtung zum Inhalt und der Text stellt eine Art von Sittenkanon dar.

Derartige Omina sind auch aus anderen Omenserien bekannt; zu SKO, S. 78 I ist hinzuzufügen: *šumma alandimmû* 11. Tafel (?), TBP Nr. 10 Rs., wo wenigstens Z. 9′: *šumma kit-mu*[*l*] eindeutig nicht physiognomatisch. Ferner einzelne Omina aus dem physiognomatischen Abschnitte Z. 14–30 der Sammeltafel B. M. 38595, CT 41, 20 f. Zu den SKO, S. 83 genannten Stellen aus *šumma alu* noch 84. Tafel, Rassam 1 Rs. 3′–5′, AfO 11, Tafel I 1 neben S. 360, mit Aussprüchen wie echte *kataduggû*-Omina; Ebeling, MAOG 4, S. 28 f.

(1) Rest wie von [*m*]*a*, [*l*]*a* und dergl.

(2) Rest: Kopf eines zeichenschliessenden Senkrechten.

(3) Rest wie von [*n*]*i*, [*i*]*r* und dergl.

3′) [*šumma*]x (¹) IZ *mar-ṣa* DÙ^{uš}
4′) [*šumma*] *iq-bi* ÁŠ-*su* KUR^{ad}
5′) *šumma ú-*[*ša*]*m*(?)-[*q*]*il*(?)-*ka iq-bi* NÍG *qa-ti-šú* KÚR^{ir}
6′) *šumma ki-ma-an-ni iq-bi* ARAD-*su ú-ḫal-liq*
7′) *šumma* ^{d}UTU *ina* KA-*šú im-ta-na-qut* ^{d}UTU UGU-*šú* TUK ▷ GUB
8′) *šumma ša-mu-ur mu-ut-ta-id ra-man-šú ú-šal-lam*
9′) *šumma te*(²)*-ma ra-ši* SAG.DU-*su* GIG
10′) *šumma ul qí-ip* ÁŠ-*su* KUR^{ad}
11′) *šumma uš-ta-ni-iḫ i- ḫad- du*
12′) *šumma i-le-*$^{?}$*-e-ka i-le-ḫu-šu*
13′) *šumma a-ta-na-aḫ i-pa-áš-šá-aḫ*
14′) *šumma a-ta-šu-uš dan-na-tu* DIB-*su*
15′) *šumma at-tal-lak at-ta-nu-ur-ra* ÁŠ-*su* NU KUR^{ad}
16′) *šumma a-lak at-ta-nu-ur-ra* ÁŠ-*su* NU KUR^{ad}
(unterer Tafelrand).

Die Bedeutung von K. 3994 liegt nicht in seinem Inhalte, denn es ist nicht umfangreich und füllt nur wenige der Lücken in den Duplikaten auf. Aber es ist für die Einordnung der Moralomina in ihren ursprünglichen Serienzusammenhang wichtig. Auf meine Vermutung betreffs der Zusammengehörigkeit dieses neuen mit zwei schon veröffentlichten Stücken antwortete Gadd " All three of the K. fragments which you mention join into one. That between K. 4173 and K. 3994 is direct and obvious, while K. 6214 rests upon the face of K. 3994 and just overlaps the right edge of K. 4173 ". Damit ist ein allerdings immer noch kleiner Teil einer vierkolumnigen Tafel gewonnen. Anfang der I. Kolumne der Vorderseite ist K. 4173 (TBP Nr. 54) I. Kol.; die Zeilenenden KK. 6214–8507 (TBP Nr. 59) I 1′–13′ dürften zu K. 4173 I 12ff. gehören (³), was am Original nachzuprüfen ist. Den Anfang der II. Kol. bilden KK. 6214 (TBP Nr. 59) II. Kol. und K. 3994 Vs., deren Zeilenfragmente aber nicht unmittelbar aneinander anschliessen; der erhaltene Rest der ersten Zeile von KK. 6214 + gehört zur wirklichen ersten Zeile der Kolumne. Nach grosser Lücke folgt K. 3994 Rs. als Ende der III. Kolumne, Rück-

(¹) Rest eines zeichenschliessenden " Winkelhakens ".
(²) So auch TBP Nr. 57 b Rs. 6′ gegen Umschrift.
(³) Dann müsste in der Kopie TBP Nr. 59 unter Kol. I 2′ das Ende des Querstriches fehlen, dessen Anfang in Nr. 54 unter Kol. I 13 steht.

seite, daran schliesst links als Ende der IV. Kolumne mit der Tafelunterschrift unmittelbar K. 4173 (TBP Nr. 54) IV. Kol. an.

Den Zusammenhang von KK. 6214+ (TBP Nr. 59) mit weiteren Moralomentexten hatte ich SKO, S. 90f. dargelegt. Der Text Nr. 6 ist dort aus folgenden Exemplaren zusammengestellt:

A : KK. 4087 + 6713 = TBP Nr. 56
B_1: 73-7-22, 1 = Nr. 57a
B_2: D. T. 284 = Nr. 57b
C : KK. 6214 + 8507 = Nr. 59.

Nachdem sich durch den neuen Zusammenschluss ergeben hat, dass Exemplar C (TBP Nr. 59) II 1′ wirklich die erste Zeile der II. Kol. ist (siehe oben), wird die SKO, S. 90 unten ausgesprochene Vermutung der Zusammengehörigkeit von Exemplar A (TBP Nr. 56) und C (TBP Nr. 59, jetzt + Nr. 54 + K. 3994) zur Gewissheit erhoben; vgl. SKO, S. 91 Anm. 1. Auf die letzte Zeile von TBP Nr. 56 Kol. I folgt nämlich gemäss Duplikat Nr. 57b Vs. 7–8 die erste Zeile von K. 3994 + TBP Nr. 54 + 59 Kol. II (1), was bei der äusseren Ähnlichkeit zwischen Nr. 54 und 56 sowie 56 und 59, auf die ich bereits TBP, S. 12f. hingewiesen hatte, nur damit erklärt werden kann, dass beide Fragmente Teile der gleichen Tafel sind. KK. 3994+, das neu zusammengestellte Stück, gehört der oberen, TBP Nr. 56 der unteren Tafelhälfte an; zwischen beiden klafft eine Lücke. Durch K. 3994 haben also die Moralomina ihren Seriennamen, *šumma kataduggû* (2), bekommen (K. 4173 IV 6′) und die bisher durch das Fragment TBP Nr. 54 nur ganz ungenügend vertretene eintafelige Serie *šumma kataduggû* einen grossen Teil ihres Textes. Dieser setzt sich nunmehr folgendermassen zusammen:

Exemplar A_1: KK. 3994 + 4173 + 6214 + 8507 (K. 3994: Umschrift hier oben; K. 4173 = TBP Nr. 54; SK O, S. 84ff. Text Nr. 4; KK. 6214+ = TBP Nr. 59; SKO, S. 90ff. "Exemplar C")

(1) Ebenso folgt auf K. 3994 Rs. 16′, die letzte Zeile der III. Kolumne, TBP Nr. 56 IV 1, hier fehlt aber ein bestätigendes Duplikat.

(2) k a . t a d u g$_4$. g a mit der Bedeutung "Ausspruch" o. ä. kommt bereits in einem sumerischen literarischen Texte der altbabylonischen Zeit vor, Ni. 4473 I 14′. Für das fehlende akkadische Äquivalent (vgl. POB, S. 47) führen die Gleichungen k a . t a š u b . b a = *miqit pî* und k a . t a è = *ṣīt pî* (CT 12, 36 I 12f. = 38 I 12f.) auf **nibīt pî*.

Exemplar A_2: KK. 4087 + 6713 (TBP Nr. 56; SKO, S. 90 ff. " Exemplar A ")
» B_1: 73-7-22,1 (TBP Nr. 57a; SKO, S. 90 ff. ebenso)
» B_2: D.T. 284 (TBP Nr. 57b; SKO, S. 90 ff. ebenso).

Danach ist die SKO, S. 91 unten gegebene Übersicht über den zusammengestellten Text leicht zu verbessern.

Übersetzung der neugewonnenen Zeilen, vgl. SKO, S. 102 ff. Kol. III 52′ ff.

Rs. 3′) [Wenn.....] wird er [.....]..... machen.
4′ = 52′) [Wenn] er "[.....]" sagt, erreicht er sein Wunschziel.
5′ = 53′) Wenn er sagt " ich habe dich zu Fall gebracht (?) ", wird er seinen Untergebenen verlieren, (Var.) an einen anderen Ort bringen (1).
6′ = 54′) Wenn er sagt " binde mich ", hat er seinen Sklaven entlaufen lassen.
7′ = 55′) Wenn er ständig Šamaš im Munde führt, wird Šamaš *eine Forderung an ihn haben* (?), (Var.) ihn besiegen.
15′ = 63′) Wenn (er sagt) " ich werde weggehen, aber immer wieder zurückkehren ", wird er sein Wunschziel nicht erreichen.
16′ = 64′) Wenn (er sagt) " ich werde gehen, aber immer wieder zurückkehren ", wird er sein Wunschziel nicht erreichen.

Kommentar

Z. 3′) Vgl. *a-ḫi-iz-sa mar-ṣa ina-ziq* TBP Nr. 11c VI 30′.

Z. 5′) Das Vorzeichen nach einem Vorschlage Landsbergers hypothetisch ergänzt.

Z. 7′) Die Wörter *pû* und *maqātu* kommen in drei verschiedenen Verhindungen vor:

1. *ina pî .... maqātu* " aus jemandes Munde fallen " bedeutet " von jemandem ausgesprochen werden (Worte) "; die Stellen bei Weidner, AfO 9, S. 103 Anm. 96 zu KAH 2 Nr. 142 Vs. 13′ (2),

(1) So TBP Nr. 57 b Rs. 2′; K. 3994 hat die vielleicht bessere Lesung *unakkir*, " er hat seinen Untergebenen an einen anderen Ort gebracht ".

(2) Zu Weidners Übersetzung: *pû* hier nicht " Geheiss ", sondern im eigentlichen Sinne " Mund ", *maqātu* " Fallen (einer Entscheidung) " ein unstatthafter Germanismus. Die scheinbare Bedeutungsnuance " Entscheidung " ist der Phrase an sich fremd und beruht an Stellen wie KAH 2 Nr. 142

wozu Landsberger mir noch VS 1 Nr. 78 Rs. 18f. nennt (*ina pi-i* ^{d}*aššur* ^{d}*šamaš* ^{d}*nabû u* ^{d}x ..... *im-qut-am-ma*), zeigen, dass es sich dabei nicht, oder wenigstens nicht notwendig und ausschliesslich, um ein ungewolltes "Entfahren" von Worten handelt, wie auch etwa Homers berühmtes ποῖόν σε ἔπος φύγεν ἕρκος ὀδόντων Ilias 4,350; 14, 83; Odyssee 1, 64; 3, 230 sich auf längere, wohlgesetzte Reden bezieht.

2. Zu unterscheiden davon ist das "Fallen des Mundes" *miqit pî*. Während das Ideogramm k a . t a š u b . b a "aus dem Munde Gefallenes" CT 12, 36 I 13 = 38 I 13 (HWB, S. 425a oben; ŠL 15,152) für *miqit pî* eine Übersetzung "gesprochenes (Wort)" nahelegt, *miqit pî* demnach also Nominalisierung von *ina pî maqātu* zu sein scheint, zeigen Wendungen wie *pû imaqutaššum, pû imaqutsu* AfO 11, S. 223 Z. 30; CT 37, 48 Z. 20, dass *miqit pî* mindestens a u c h als "Fallen des Mundes" oder "gefallener Mund" (siehe aber unten zu 3) aufzufassen und von *ina pî maqātu* zu trennen ist. Zum Ausdruck "Fallen des Mundes" vgl. meine Bemerkung AfO 11, S. 227 zu Z. 230. Driver und Miles, *The Assyrian Laws*, S. 380f. mit S. 20, können sich bei ihrer Übersetzung von *miqit pê tartīši* Tafel A I 17f. (§ 2) mit "(has) spoken sedition" auf die Gleichung *miqtum* = *tuššu* der Synonymenliste CT 18,6 Rs. 47 (HWB, l. c.) berufen. Unbeschadet dessen behalten Ehelolf und Koschaker mit ihrem Hinweise auf den Zwangshandlungscharakter des Deliktes recht. Äusserungen, welche der Stände- oder Kastenordnung zuwiderlaufen, werden als Anfälle von Irrsinn angesehen oder wenigstens als solche ausgegeben.

3. Die Vorhersage KAR Nr. 212 III 29, auf die mich Landsberger aufmerksam macht, lautet KA *tuš-ši* UGU NA ŠUB^{ut} "der "Mund des Aufruhrs" wird den Menschen befallen", wobei man sich sofort der oben unter 2. zitierten Gleichung *miqtum* = *tuššu* erinnert. Dass hier *pû* vorliegt, ist zwar nicht zu beweisen, aber doch höchstwahrscheinlich. Der Sache nach dürfte die Wendung mit den unter 2. genannten identisch sein; *maqātu eli* drückt das Unwillkürliche der Handlung aus, vgl. HWB, S. 424a, 3). Es scheint mir verlockend, auch *pû imaqutaššum* mit "der Mund wird ihn befallen" zu übersetzen, *miqit pî* dann "Mundanfall". Diese Übersetzung wäre

---

Vs. 13'; VS 1 Nr. 78 Rs. 18f. und ABL Nr. 852 Rs. 11ff. auf dem speziellen Subjekt der Rede, d. h. der göttlichen bezw. königlichen Person des Sprechenden, deren blosse Worte, wenn man will, "Entscheidungen" sind.

sicher, wenn sich beweisen liesse, dass das assyrische Akkusativsuffix bei *maqātu* "jemanden befallen", HWB, l. c. und S. 296b s. v. *ḫattu,* auf altbabylonisches Dativsuffix zurückgeht, wofür ich aber kein Beispiel habe, falls man nicht das oben unter 2. genannte *pû imaqutaššum* > *pû imaqutsu* als solches gelten lassen will. *pû* oder explicite *pû tuššu,* der den Menschen befällt, muss als eine Art böser Dämon oder eine Krankheit (was im babylonischen Denken dasselbe wäre) konzipiert worden sein.

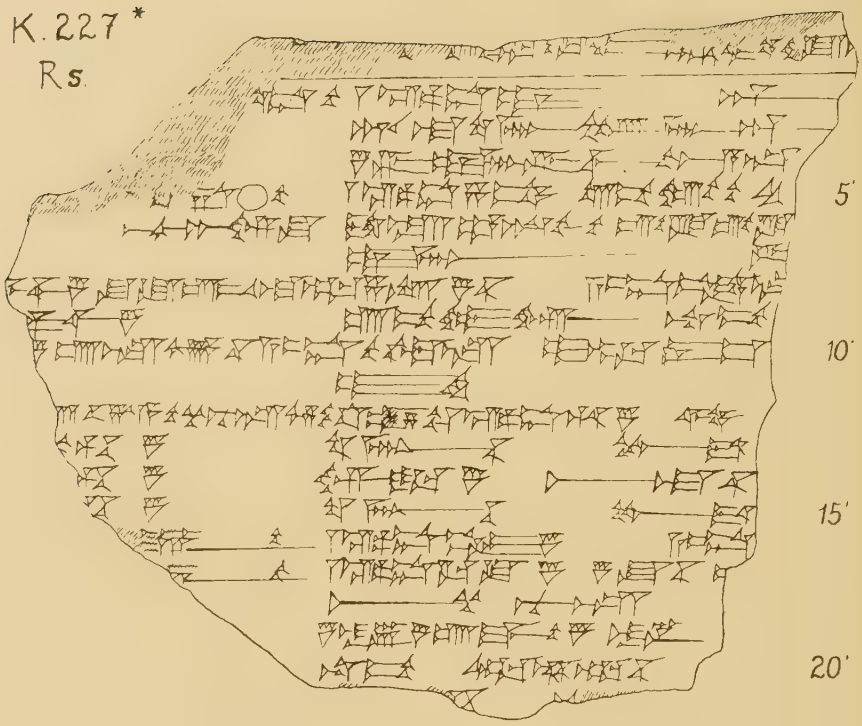
Die Übersetzung der Deutung ist nicht sicher, weil das Fehlen des Akkusativobjektes (der Forderung) sprachlich hart wäre. Deshalb etwa auch die — spätere — Variante GUB? SKO, S. 113 z. St. hätte auf Landsberger, ZDMG 69, S. 510 verwiesen werden sollen, wo Belege für *eli* .... *nazāzum* zusammengestellt sind.

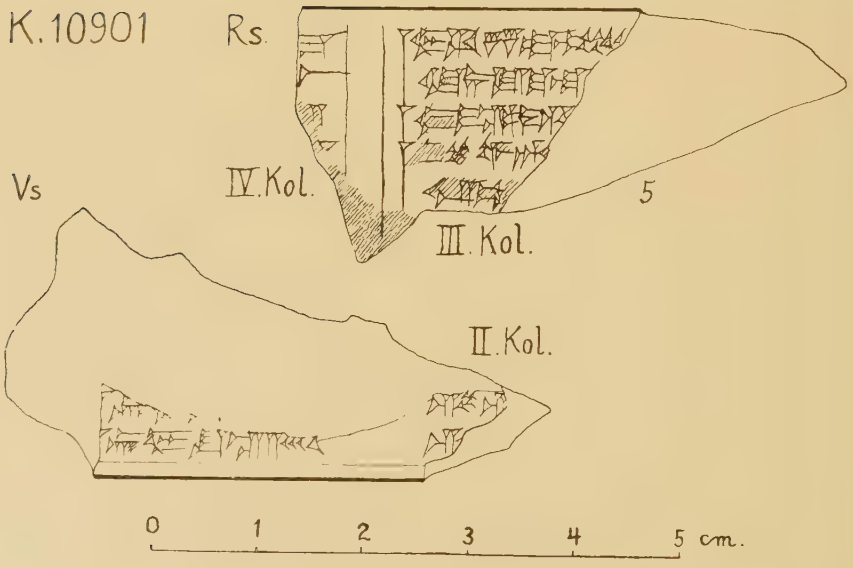
Z. 8′) Das Vorzeichen möchte Landsberger übersetzen "Wenn er (abwechselnd) aufbrausend und gefügig ist".

Z. 11′) Mit *uštāniḫ* und Z. 14′ *ātašuš* vgl. die Klage des "Königs von Kutha" *āšuš uštāniḫ* KB 6, 1, S. 294 II 29.

Z. 12′) Zu beachten die altbabylonische Orthographie von *ile'ûšu* mit *ḫ*.

Z. 15′f.) *attallak,* hier "Separativ", und *allak* mit Landsberger Überlieferungsvarianten. Die Vorzeichen charakterisieren vielleicht einen unsteten Menschen oder einen, der ein Vorhaben rasch aufgibt, dabei aber nichtige Vorsätze, Versprechungen oder Drohungen äussert.


K. 227 *
Rs.
5'
10'
15'
20'


K. 10901
Rs.
IV. Kol.
III. Kol.
5
Vs
II. Kol.
0 1 2 3 4 5 cm.

Mesopotamian Mythology I

A. Leo Oppenheim – New York

The following notes deal with the epical literature in cuneiform and are meant to prepare, in many respects, a reconsideration and even a reinterpretation of certain crucial and obscure passages. They are based upon a definitely personal approach which attempts to combine literary criticism with philological detail-research.

The notes are divided into three sections: I) Enûma Eliš, the Epic of Creation; II) the Epic of Gilgamesh; III) the balance of the pertinent Akkadian literature. Each note is numbered and reference will be made to these numbers throughout the study. The Epic of Creation is quoted according to the edition of Labat (R. Labat, *Le poème babylonien de la création,* Paris 1935) (1); the Epic of Gilgamesh according to R. C. Thompson's monumental work. The editions used for the other texts will be indicated.

1 — En. El. I:1-9.

The flow of the initial verses of the poem is interrupted by line 6. " The shrubs (in the marshes) were not (yet) densely grown together, even the canebrakes were not (yet) visible ". We have to omit this verse as a clumsy addition of a redactor who inserted here a line taken from the well-known type of Sumerian " Myths of Origin " in which the primaeval chaos is wordily described. Thus the proem runs as follows:

1 Before, above, heaven existed (and),
2 below, earth came into being

(1) The most recent English translation of this text, A. Heidel's *The Babylonian Genesis, The Story of the Creation,* Chicago 1942, has been utilized only as far as it contains new interpretations, novel emendations, *etc.* The translations offered by Heidel are not discussed in these notes.

3 (then) primaeval Apsu – the (future) begetter of them (*i. e.* the [gods)
4 and the original mother Tiamat – who was to give birth to all of them –
5 mingled (1) their waters together so that,
7 before any (other) god had appeared,
8 was given a name or assigned a duty (2),
9 the (following) divine beings were created in between them (*i. e.* [Apsu and Tiamat).

The distich 7 and 8 seems to have been interpolated by a theological minded editor alluding here to the division within the world of the gods, between those born or otherwise brought into existence (*cf.* no. 2) by Tiamat, and those who were to be the offspring of the couple Anšar and Kišar.

2 — En. El. I:10-16.

Against the *communis opinio* I am inclined to contend that two sets of divine twins were the outcome of the above mentioned union of Apsu and Tiamat. I do not consider Anšar and Kišar as the generation following Laḫmu and Laḫamu, but as that borne by Tiamat after the first couple proved to be a failure. The first twins were not anthropomorphic in appearance (3) and lacked, above all, the faculty of procreation. This clearly follows from the description of the next generation (Anšar and Kišar) which the text expressly characterizes as *eli–šu–nu at–ru* "more highly developed than they". The poet repeatedly stresses the factt hat the gods Anšar, Kišar, Anu and Nudimmud belong to the same evolutionary level, by using such terms as *šâninu* "equal", *tamšilu* "replica" and *muššulu* "to create a likeness", in contradistinction to *banû* IV "to be born", *wapû* III "to make come forth", which refer to the birth of the direct offspring of Tiamat.

(1) With *ḫêqu* "to mix (liquids or grains)" (*cf. e. g.* Dhorme RA VIII p. 49:9, Thureau-Dangin, *Rit. Acc.* p. 140:352) and "to cont(r)act", the poem refers here probably to the concept of an originally lasting sexual union between the male and the female constituents of the primaeval world which only the new-born Light-god interrupts.

(2) For the various meanings of the idiomatic expression *šîmtu šâmu cf.* note 1, p. 222.

(3) *Cf. e. g.* Langdon, *The Epic of Creation*, p. 68, note 3.

The fact that other passages (*cf. e. g.* En. El. III : 4) do consider Laḫmu and Laḫamu to be the ancestors of the *dei superi* does not disprove my interpretation of these verses. The poem is often condensed from divergent traditions which schools of priestly editors have fused into the preserved text. Lines 11 and 13 of the verses translated below offer a case in point by bearing out cosmological speculations centering around the motifs of slow evolution and of extensive spaces of time in a context of an entirely different ideological background.

10 Laḫmu (and) Laḫamu were brought forth, came into being ;
11 after long ages had elapsed,
13 ([1]) (after) many days and long years,
12 Anšar and Kišar were born, more highly developed than these ;
14 their son (was) Anu – an equal to his parents –
15 (because) Anšar created Anu, his first–born son, after his own [image.
16 Anu (in turn) created (again) a replica of himself : Nudimmud !

Here the evolution comes to an end. After failures and slow developments, the stage is set for the mythological play. All the actors are divine beings of the same level. Only magic means can increase their individual powers.

3 — En. El. I:21-28.

A hymnical interlude in praise of Ea (lines 17–20) is followed by the description of the first conflict arising in this young world. The epic is strangely evasive as to the reason underlying the tension between the " bands " of young gods and their parents (*i. e.* Apsu, and Tiamat) in the silent darkness of the abyss. The poet wishes us to believe that their " noisy " life caused the fateful wrath of Apsu, disturbed in his sleep. Yet, in the last line of his description he gives away the story which he wanted to suppress :

21 The young gods banded together,
22 their unruly behaviour disturbed even Tiamat ([2]),

([1]) The proposed interchanging of verses seems to be required by the context. For the idiomatic expression involved *cf.* the parallel passage in Sargon II, KB II p. 44 : 38.

([2]) I propose to read *na-muš-šu-nu iš-tab-bu*, connecting *namuššû* (*cf.* Th. Bauer, *Assurbanipal* II p. 1 to *namuššû alâku*) with *namâšu* " to go "

23 ([1]) confused indeed was Tiamat's mind (by their doings).
24 Whirling through the "Heavenly Mansions"
25 the noise they made could even be heard (lit.: did not diminish [as far away as) in the abyss!
26 While Tiamat was acquiescent towards their [behaviour]
27 their doings were greatly annoying to [Apsu] —
28 (because) their actions were not decent any more since they had [reached sexual maturity! ([2])

This last and tell-tale verse immediately evokes the age-old and world-wide story of primaeval incest so crassly exemplified *e. g.* in the Greek myth of Kronos, Rhea and Zeus. The poet, child of a more advanced age, rejects the tale about the radiant young god in incestual relations with his mother, its inevitable sequel of patricide, and the eventual apotheosis of the murderer, founder of a new world-order, who slaughters the old and hostile gods or imprisons them in abysmal regions. Not only did he substitute the motif of "noise" ([3]) for that of incest, but he attempts also to hide the individuality of the main actor — and we have every reason to assume that Ea was the lover of Tiamat — behind the anonymous plurality of the expression *at-ḫu-ú ilâni*^{ni} (line 21).

(*cf.* Meissner MAOG III/3 p. 26) and translating *šabâbu* (against v. Soden ZA XLI p. 171 note 3 *šapâpu* = *alâku*) by "to twitch, jerk, flash". The specific implications of this phrase remain obscure though it is rather clear that some noisy if not flashing activity was referred to. With regard to certain indications, discussed in the note 2, *šabâbu* could refer to optical rather than to acoustic phenomena.

([1]) A more exacting critical attitude could easily declare this verse a spurious addition.

([2]) For this meaning of *eṭêlu cf. e. g.* verse 89 of this tablet, and the revealing sequence *rabû* "to grow", *eṭêlu* IV "to reach puberty, become mature" and *rašû mināte* "to assume the appearances (of an adult)", in King, *Seven Tablets* I p. 142 : 14. *Cf.* furthermore Jacobsen in JNES IV, p. 167, note 125.

([3]) The substitution of "noise" for sinful doings occurs also in the myth of Irra (Ebeling, *Der akkadische Mythus vom Pestgott Era* p. 4) KAR 168 : 39 and Luckenbill AJSL 39, p. 154 : 4-8 ("Atrahasis"). Note also that the religious lyric in Mesopotamia effectfully contrasts the noisy activities of mankind with the silent glory of the heavens (*cf.* the famous "*Prière aux Dieux de la nuit*" and similar passages).

4 — En. El I:61-65.

When Apsu complained, clumsily and with insistence ([1]), about his sleeplessness, asking permission from Tiamat to "exterminate" (*ḫalâqu* III/II is here *term. techn.*) the noisemakers, the mother of the gods reacts violently and forbids Apsu in no uncertain terms to interfere. Then a new actor appears on the scene: Mummu, the crafty adviser of the perplexed Apsu.

Using a sophisticated technical trick — our poet masters all the devices of his calling — the author chooses not to inform us concerning the "plan of Mummu", a plan obviously conceived to circumvent the command of Tiamat and to end definitively the tribulations of Apsu. He prefers to describe elaborately the triumphant joy of Apsu when he listens to Mummu, and the pathetic consternation of the gods when "somebody" gives them intelligence (*uš-tan-nu-ni*, line 56) of this plan. It is clear that Tiamat herself has warned her lover, an incident which the censorship of our author could not admit into the text. The dreaded attack, of still undisclosed nature, induces Ea to adopt countermeasures which the lines 61–65 describe in a very condensed manner. My translation of these crucial verses runs as follows:

61 He (Ea) invented and manufactured against him (Apsu) a (magic
[called) *uṣrat kali* ([2]),
62 making it cunningly so (strong) that its sacred conjuration-(power)
[was superior to (the magic used by) him (Apsu);
63 he (then) recited it and (thus) transferred it(s power) into water,
64 and he poured this (magic) sleep(ing-draught) over him (Apsu)
[while he was sleeping in a cavern,
65 thus lulling Apsu into a (magic) sleep, he (who himself planned
[to) pour (over Ea) this sleep(ing-draught)!

Thus, finally, the plan of Mummu is divulged. The cunning vizier had advised Apsu to eliminate Ea, son, rival and "noise-maker",

([1]) *Elîtam zakâru* "to speak with raised voice" (cf. *elîtam šasû* with a similar meaning in III : 125), in contradistinction to the idiom *šaplâti tamû* "to speak with a low voice" (against Deimel ŠL Vol. I no. 33/5).

([2]) These words remain a crux. For *uṣurtu*, denoting an object used by the conjuration priest, *cf. e. g.* Thompson, *Evil Spirits* I p. 22 : 210. Ea obviously creates here a specific type of conjuration-technique which his adepts continue to apply: *ú-ṣu-rat* ^{d}*Ê-a*.

by means of a magic soporific (*šittu* "sleep" and "sleeping-draught") ([1]), without killing him. Yet, this plan does not account fully for the consternation of the gods (lines 57-58) when they learned about it. The circumstantial description of their despair indicates that their very existence was jeopardized by the plan of Mummu. As a possible explanation I would like to refer to the fact that — as other mythological texts inform us — the "Water of Life", stored in the Netherworld, was indispensable for the vitality, even the existence of the gods. It is therefore not unlikely that Mummu's plan was to drug this precious water which the gods could not dispense with without endangering their lives.

In his fatal sleep, Apsu is robbed by Ea of the two insignia of kingship: mantle ([2]) and tiara (lines 67–68). After taking the *melammû* ([3]) away from his foe, Ea assumes the supernatural radiance befitting the ruler of the universe.

This robust mythological interlude with its contest of magic powers is duly concluded by the slaying of the Old Man, while the punishment meted out to his adviser remains somewhat obscure. From lines 72 and 117 it might be inferred that Mummu was not killed on the spot but held on a nose-rope by the triumphant Ea. Line 66, however, remains a crux. It would fit perfectly into the mythological pattern if we could interpret this line as referring to a castration of Mummu, as a substitution of an original castration of Apsu. On the other hand, if the words *da-la-piš ku-ú-ru* could be translated as "too short to run (with)"; and taken as describing the legs of a Mummu conceived as a dwarf, it would perhaps explain the peculiar way in which Apsu expressed his gratitude for Mummu's clever advice (lines 53–55). He placed him on his lap in order to kiss him. Under these circumstances, the well-known figure of the bowlegged and ithyphallic dwarf ([4]) on Near-Eastern

([1]) For the connexion between *ši/uttu* and *reḫû cf.* also K 3650 II : 2 published in ZA 4 p. 33 (p. 9 transliteration).

([2]) For the idiom *riksa paṭâru* "to undress" *cf.* my remarks in *Orientalia* NS XIV p. 239ff.

([3]) For *melammû cf.* my study in JAOS LXIII p. 31ff.

([4]) The correct reading of the signs UD LA KU (Poebel *apud* Heidel: *ṭam-la-ku* which is philologically impossible; Labat: *uṭ-la-tuš*) would greatly contribute to the elucidation of this passage.

Note that Apsu calls Mummu a *muṭîb kabittia* "who brings me into good mood" which reminds one of the characterization of a Babylonian court-

cylinder-seals could well reflect one, very primitive, aspect of Mummu ([1]).

5 — En. El. I:71-78.

The verses which describe the triumph of Ea are definitely in disorder. Two versions can easily be separated:

73 After he had put his adversaries in fetters and was standing (as [victor) on the(ir) necks,
74 Ea erected a monument (commemorating) his triumph over his [enemies ([2]),
75 and (then) rested in his cella in order to repose.

and:

69 He fettered Apsu and slew him,
70 he bound Mummu, laying him crosswise over him (Apsu);
71 then he established his seat upon the Abyss (*apsu*)
76 and he called this (place) Apsu, declaring it a sanctuary.

---

official of high rank in S. Smith, *Ist Campaign of Sennacherib*, line 33, as *mu-nammir ṭêm rubûtišu* " who entertains his lordship ", and the passage Budge–King AAA p. 388 f. (Luckenbill AR I § 63) referring to the scribe of an Assyrian king with the words: *mu-ṭi-ib lìb-bi bêli-šú* (line 4) " who entertains his lord ".

Again, the implications of this phrase escape us. It is not likely to denote a specific rank or position in court because it occurs too rarely but we might hazard the guess that it referred to court-jesters or the like. In favour of such an interpretation is the fact that dwarfs (dancing and playing musical instruments) were used for the entertainment of the Egyptian kings and that the Akkadian word for dwarf (*tigru, cf.* Jastrow, *Religion* II, p. 317, note 7, p. 914, note 1, Holma, *Quttulu,* p. 90) seems to be connected with Egypt. *dng*, which again is a loan-word from the Ethiopic. Thus these entertaining pygmies seem to have been exported from Central Africa as far as Mesopotamia.

([1]) For the more spiritualized aspect of this strange and interesting figure, I refer to the articles of F. M. Th. Böhl (*Mummu = Logos*) in OLZ 1916 p. 265 ff. St. Langdon (*The Babylonian Conception of the Logos*) in JRAS 1919, p. 433 ff, and of W. F. Albright (*The supposed Babylonian derivation of the Logos*) in the *Journal of Bibl. Literature* 1920, p. 143 ff.

([2]) The use of the nose-rope, the erection of a stele with triumphal inscriptions (*irnittu*), the typical gesture of the victor (*šêp-ka sa-ad nakri* in CT XX pl. 39 II : 12) bespeak a concept of warfare which is well exemplified in Mesopotamia in the literature and the iconography of the Akkad-period.

77 There he erected a " Holy Grove " for himself
78 and Ea and Damkina celebrated (lit. : sat down) (therein) in ma-
[jesty the Sacred Marriage !

This festival terminates the Ea story. In the outdoor sanctuary of the *giparu* (1) the new world-era is inaugurated by a solemn cohabitation which is to yield the sun-god and future ruler of the world (2).

The above proposed dissection of the verses 69-78 has discarded the line 72, describing Ea as holding Mummu by a nose-rope, because it seems out of place in both versions which our poet was not able to fuse into a harmonious unit.

From the literary point of view, it should be noted that the Ea story as told in Enûma Eliš in its condensed form is basilically a doublette of the Marduk story. It is used, however, very skillfully by the poet as an overture which touches briefly upon the main " Leitmotifs " and thus instills curiosity, and prepares the listener for what is to come.

6 — En. El. I:87-100.

The Marduk-story too has a hymnical introit (*cf.* lines I: 17-20 of the Ea story) which underlines the fact that this god was born " in the destined sanctuary, the (pre)determined abode " (line 79). Begotten by a god, borne by a goddess, this child takes in additional divine power through his heavenly wetnurses (line 86) a fact which is in line with concepts reflected in Sumerian and Assyrian historical inscriptions.

87 His figure was luxuriant, sparkling the glance of his eyes ;
88 mature the moment he was born, he was able to beget from the
[very beginning (of his existence).

When this child, precocity is a typical feature of the " sun-god ", was presented to his father, probably following an age-old custom

(1) This *giparu* (Sum. g i p a r) (*cf.* S. Smith, *Babyl. Hist. Texts.* p. 56, AOB I p. 40 note 6, Böhl, *Symb. Koschaker* p. 175 f.) has to be differentiated from the *giparu* in line 6 (*cf.* no. 1) though both shades of meaning go back to the same basic word which denotes a shadowy grove.

(2) The Assyrian version replaces, as is well known, Ea and Damkina with the couple Laḫmu and Laḫamu in order to give the national god Anšar-Aššur an older parentage.

which required paternal recognition for a newly born son by means of a present, his father Ea granted him a truly divine gift:

91 he improved (1) upon him (Marduk) by endowing him with a [double godhead
92 (so that) whatever (parts of the body) he had were now made [bigger than their's (of the other gods),
93 his forms were (therefore) arranged so artfully that they were [beyond comprehension,
94 beyond the reach of understanding and (too) difficult (even) to [look upon:
97 (because) four ears grew (on his double-faced head)
98 and as many eyes to look upon everything (*i. e.* forward and [backward).
99 His stature (too) was bigger than (that of any other) god,
100 his limbs gigantic, surpassing (them) in height!

Some erratic verses mar the flow of this description. Line 95 "four eyes he had, four ears he had" is either a doublette or an awkward anticipation of verses 97–98, while line 96 "when speaking his lips blew forth fire" seems to be taken from a description of a different tenor.

It is evident that our poet understood the "double godhead" bestowed upon Marduk by his father Ea in a rather rationalistic manner *i. e.* as manifested in the two faces of the god (2) as well as in the doubled dimensions of his figure. This interpretation of the phenomenon of magically intensified "divine power" (3) is very revealing for the spiritual background of the poet. A different explanation for the same phenomenon is given in the Epic of Gilgamesh and I intend to discuss the problem involved in the second part of these notes (no. 23).

(1) *Cf.* for this meaning of *ṣuppû* Th. Bauer, *Assurbanipal* II, p. 84, note 3.

(2) *Cf. e. g.* G. Furlani, *Dèi et démoni bifronte e bicefali dell'Asia occidentale antica,* in Ar. Or. XII p. 136ff. For a "doubled godhead" *cf.* also KAR IV 168 : 21 *šu-un-na-[at i]lu-su-un.*

(3) The tenfold *metammû* of Marduk mentioned in line 103 reflects a different tradition. The same tendency towards panegyric exaggeration endows the Egyptian deities with 8 to a million *ka.*

7 — En. El. I:105-123.

Bad preservation of the text and the use of cryptic and allusive language conceals the reasons given by the poet for the conflict arising between young Marduk and Tiamat. The incest-motif is clearly abandoned and the redactor or compiler is apparently obliged to invent a motivation which the following verses must have contained :

105 [leading on a leash ?] the four winds (which) Anu had created,
106 he curbs the griffin — the leader of the pack —
107 and he did [ ] in order to disturb Tiamat (1).
108 Tiamat indeed was disturbed, she became restless day and night.
109 The [lesser gods, or : the brothers of Marduk] with bad inten-
[tions acted in an evil way
110 and conceived a plot.

The incompletely preserved text cannot inform us about the activities of Marduk and his boisterous host which again disturbed the abysmal quiet in which Tiamat was living. It is not unlikely that the term " noise " is again used as a substitute for a specific misdeed of the young god which the pious poet refused to mention in his work. The hatred of the gods against the youngster Marduk may be taken to indicate that ambition and perhaps even an attempted rebellion (against Anu's authority) was the crime of Marduk. A line in the second tablet (*cf.* no. 10) will show — according to my interpretation — that stern action on the part of Anu against his tempestuous grandchild was once necessary to maintain the *status quo* in the world of the gods, an incident for which obvious parallels may be found in many mythologies.

The plea of the jealous brothers to Tiamat is reported in these verses :

111 They, the brothers, said to Tiamat :
112 " When they killed Apsu, your mate,
113 " you did not help him but you stood silently aside !
114 " Although he (Apsu) had built the terrible *šaššaru*–weapon

(1) The presens *ú-dal-laḫ* requires the offered translation. For the most recent statement concerning this often observed feature of Akkadian grammar *cf.* Jacobsen JNES V p. 135 note 12.

115 "you have been weak-hearted and (so it comes that) we (still) [have no (peace to) sleep!
116 "Think of Apsu, your mate,
117 "and of Mummu who was put in fetters — now you are left [alone
118 "you are [ ] and in restless agitation.
119 "[ ] do you not love us (any more)?
120 "[Look how] our eyes are reddened (?) (by insomnia) (1)
121 "[and do restore (?)] darkness (?) (2) that we may sleep [(again)!
122 "[Go to bat]tle, avenge them,
123 "[do . . .] and annihilate (them)!"

The most interesting part of this eloquent harangue is line 114 with its puzzling reference to a weapon which Apsu is said to have created for the purpose of defeating the gods, yet this terror-inspiring "sawdagger" (3) is decidedly the characteristic weapon of the Sungod which he uses daily to cut open the gates of heaven when rising in the East. Here, allusion is made to mythological stories which remain, unfortunately, obscure. Did Apsu create this peculiar weapon to penetrate into the "Heavenly Mansions" surrounded by a wall of flame (*cf.* no. 8), just as Shamash used the "saw" every morning to penetrate the glow of the dawn? Far more important, however, than such shreds of lost myths, is the fact that our verse records a different version of the Ea story, a version in which Apsu patently had a more "heroic" role than in that which the Enûma Eliš happened to preserve.

(1) Or *verkümmert* according to Kraus, *Texte zur Bab. Physiognomatik* p. 33, note 48, Stamm MVAeG XLIV p. 264. *Cf.* also the passage Thompson, *Evil Spirits* II p. 66 (CT XVII 19 : 23) discussed by Albright JAOS XLVIII p. 179 and RA XVI p. 182 (*ḫamru* "cloudy", referring to eyes).

(2) For *sa-ki-pa* I refer to *sakâpu ša ṣalâli* discussed by S. Smith in *Babyl. Hist. Texts* p. 12 note (*cf.* also the Kassite seal, Langdon RA XVI p. 92 no. 54 : 6 *sukkupu*). Labat translates very aptly *la sa-ki-pa* with *sans relâche.*

(3) For *šaššaru* "saw" as an actual weapon *cf. e. g. ša-aš-ša-ar tu-uq-ma-tum* (beside *pa-ṭa-ar qa-ab-li*) in Pinches JRAS Cent. Suppl. p. 71 V : 16.

8 — En. El. I:152-161.

The secession of the gods (line 128 "they separated themselves [1] and sided with Tiamat") and the creation of a demonic host by Tiamat precede the decisive revolutionary act, the elevation of one of the rebel gods, Kingu, to leadership. His offices are specified in lines 148-150: leader of the army, captain of the levy, standard-bearer of the *melée* who gives the sign for the attack, battle-master and booty-warden (?) [2]. In a solemn speech, Tiamat further enhances Kingu's position by handing over to him the "Charm of (Supreme) Power" which endows its carrier with magic omnipotence. This powerful amulet, a kind of tag, apparently to be fastened around the neck (*cf.* IV:122) is, therefore, no "Tablet of Destinies" in the Epic of Creation or in other texts of this literary type.

152 "I (Tiamat) have given you magic power (*tû*) and an exalted [position in the assembly of the gods,
153 "making you the counsellor (*cf.* line 151) of all the gods,
154 "(but now) you shall be elevated to a still higher rank: you [shall be my only mate!
155 "Your orders shall prevail over (those of) all the (other) An- [nunaki!"
156 Then she gave him the 'Charm of (Supreme) Power' and fa- [stened (it) on his breast (saying):
157 "(Now) your command cannot be changed, the word you utter [will be final!"

Thus endowed with supreme power Kingu hastens to give the signal for the attack. He pronounces this order in two verses (160-161) which are rather difficult. In these two lines the remarkably skillfully composed first tablet reaches its culmination-point. The effect of Kingu's order is circumstantially described in the next tablet, yet the order itself remains obscure:

158 When Kingu was thus exalted and had assumed the rank of Anu
159 he gave the (following) order to his divine sons:

[1] To *maṣâru* "to draw a line".

[2] Very uncertain. Literature on this term: Walther LSS IV/4 p.121ff., Lewy ZA NF II p. 20 (note 2), AOB I p. 19 note 5, 148 note 4, San Nicolò-Ungnad NRV I p. 13 note 6, M. David OLZ 36, p. 218.

160 " Your word (alone) shall make the flames die down ([1]),
161 " shall render powerless ([1]) the *magšaru*-weapon ([2]) (which is) [so powerful when swung!"

The first verse clearly refers to the very same " *Waberlohe* " which the " saw-dagger " of Apsu was destined to cut apart. A wall of flame protected the " Heavenly Mansions " of the Marduk-clan, but the magic power conferred upon Kingu by Tiamat was sufficient " to make die down the fire ". More difficult is the second verse which I am inclined to link tentatively to the apotropaeic quality of noise produced by special tools. I do not mean that *magšaru* (a staff-like weapon) corresponds simply to the " bull-roarer " used all over the world to frighten demons away but it is quite clear that the dancing *magšaru gašru ina šitmuri* was part of the defense-system of the *dei superi*. Fire and noise are everywhere effective means of chasing demonic powers away. The command of the bearer of the " Charm of Supreme Power ", however, makes an end of both and the gods consider themselves lost. Their terrible danger is used by the poet to put Marduk's role as saviour in the greatest possible relief.

9 — En. El. II:73-85.

When it is reported to Ea, here patently in the role of a vizier of the gods, that " Tiamat has turned wicked in order to avenge Apsu " (line 3), he hastens to inform his father Anšar. The poet takes pains to describe the effect of this bad news: Ea " became speechless, sitting down in silent gloom " (line 6) while Anšar

([1]) The verbs *nâḫu* and *rabâbu* (*cf.* also Meissner, *Suppl.* p. 87 b) are approximately synonymous and often occur side by side. *Cf.* Babyloniaca VII p. 184 note 6, Harper ABL 1127 : 67 Bauer, *Assurbanipal* II p. 82 note, von Soden ZA NF VII p. 170, *etc.*

([2]) For *magšaru* as a weapon *cf.* Meissner BAWb I p. 67 (unpublished Berlin vocabulary) and Falkenstein LTBA I no. 37 (and Van der Meer Kish 65) [to ḪAR-r a = *ḫubullu*, 7th tablet] with the equation: g i š - t u k u l - z a - ḫ a - d a = *ma-ag-ša-ru*, also: *kulmu* and *kalmakru*, all denoting axes (or a pestle if Sum. z a . ḫ a . d u is loanword from Akk. *ṣaḫâtu* "to press oil, wine"). *Magšaru* belongs to *gišru* (type of bridge, *cf.* my *Material Culture* index *s. v.*), *gaširu* (scepter, *cf.* S. Smith *Ist Camp.* l. 31), *gušuru* "beam" and *gašišu* "pole".

" slapped his loins, bit his lips ... [he put his hand] to his [mouth] in order to suppress his groans " ([1]) (lines 50-52).

Ea, as the slayer of Apsu, is ordered to the attack but his failure is reported in a damaged passage. When Anšar then turns to his son Anu, he has changed his mind and now advocates appeasement instead of battle :

73 " This is the [right man], the master of the heroes,
74 " whose power is [outstanding], whose attack cannot be checked!
75 " (Now) [you go] and have an audience before Tiamat
76 " that her mind may be [appeased], her wrath calmed down!
77 " [If] she does not accept your submission ([2])
78 " inform her of our [sub]mission ([2]), (then) she certainly will be [appeased ! "
79 After having [heard] the order of his father Anšar
80 he (Anu) went [straight] to her, taking the (shortest) way.
81 But when he [came nearer] Anu discovered the (strategic) plan [of Tiamat
82 and — [since he was unable to face her] — he turned back.
83 [Frightened he went to] his father Anšar
84 and reported to him [with regard to Tiamat] :
85 " The [work ?] of her hands is too ... for me! ".

Again revealing the composite and complex character of this poem the quoted verses refer to a " plan of Tiamat " (and of Kingu, *cf.* IV : 66) which seems to have no connections with the strategy applied by her commander-in-chief Kingu when he gave the order contained in the last two lines of the preceding tablet. Still, the poet does not divulge this " plan of Tiamat " but scattered indications (*cf.* below lines 90-91) will yield some information, especially the elaborate battle-preparations of Marduk.

In a sophisticated stylistic gradation of the moods of the *dei superi*, their feelings after this renewed failure are again described.

([1]) Text : [ ]-*šu ša-gi-ma-šu uš-taḫ-ḫa-aḫ* ; for *šaḫâḫu* II/2 (not III/2 as in Bezold, *Glossar* p. 267 b *dämpfen*) *cf. e. g.* S. Smith, *Bab. Hist. Texts* p. 91 note 2, Landsberger ZDMG LXXIV p. 443, Bauer, *Assurb.* II p. 33 note 2, Langdon AJSL XLII p. 120 note 9, *etc.*

([2]) This is the idiomatic meaning of *amâtam qabû/amû* as can be seen from the passage of the Nergal-Eriškigal-story (Bu 88-10-13, 69 rev. line 14). In VI : 11, however, the same phrase requires a literal translation.

The silence of Anšar who only nods wearily towards Ea, the paralysis which befalls all the Anunnaki, *etc.* all this yields a dark enough backdrop for the introduction of the saviour Marduk. Lines 90-91 sum up the situation: "None of the gods can penetrate to [Tiamat], (none) can escape alive who has to face her!"

10 — En. El. II:96-103, 117-129.

From the very allusive indications of these lines, the startling fact results that an important episode of the early life of Marduk has been omitted by the censorship of the poet. Marduk apparently committed a deed which not only caused the hatred of his brothers (attempt to seize power?) but also forced himself into hiding before the wrath of Father Anšar. Ea seems to have been instrumental in protecting and hiding his too ambitious son in wise foresight of the emergency now at hand.

Suddenly, in this moment of supreme crisis, Anšar "remembered" (line 93 [*it*]-*ta-bil lib-ba-šu-ma*) [1] his grandchild and

96 he called for Marduk. Ea (then) went to his hiding place (*a-šar* [*pi-ris-ti-šu*)
97 in order to inform him (Marduk) of a secret plan of his (Ea's) own
98 (saying): "Marduk, consider my advice, listen to your father;
99 "you alone, my son, are able to bring alleviation to his (Anšar's) [heart!
100 "When you are with Anšar approach him (therefore) daringly
101 "and state your conditions! [2] Take your stand before him [(without fear) he will be peaceful when he sees you."

Marduk apparently had good reasons to be afraid of the interview with Anšar, and Ea patently tries to allay his apprehensions. The main purpose of this speech, however, is to advise his son to make the best use of the desperate situation of the gods.

102 The lord (Marduk) was happy over the advice of his father,
103 he approached (Anšar), took his stand before him.

[1] For this idiom *cf.* my remarks in JAOS LXI p. 256b.

[2] *Pâ epêšu* has here a definite idiomatic meaning, while *epuš pî* (noun) in VI: 33 means something like "idea, concept" and in II: 127, VI: 3 simply "command, utterance".

A lively dialogue ensues in which Anšar informs his grandson of the calamity. Marduk promises victory but Anšar still advocates a policy of appeasement:

117 "Calm [Tiamat] with your holy magic power;
118 "(but) proceed quickly down to her in the chariot (drawn) by [*ûmu*–storms
119 "and do not tarry in her (dangerous) pre[sence], turn back [(quickly)!"

While Anšur thus attempts to protect his messenger, Marduk is far more interested in the reward he is to be fighting for than in the technique to be applied in the battle:

122 "Lord of the gods, (who has) Supreme Power over the great [gods!
123 "if I shall be your avenger,
124 "(if) I shall tame Tiamat and (thus) save your life,
125 "you must convoke the assembly (of all the gods, you must [pronounce my power supreme!)
126 "All of you must sit down — voluntarily — in the Upšukinakku
127 "(to decide) that (from now on) my command, instead of yours, [shall be all-powerful! (1)
128 "Whatever I shall create shall not be changed (by another [god),
129 "my personal orders shall not be revoked or altered (by [them)!"

11 — En. El. III:53-66.

Anšar dispatches Gaga, his messenger, to convoke those gods who had no immediate knowledge of the calamity, their residences being too far away. He picks Gaga because the latter knows how to break gently bad news (lines 5–6 "I am sending you ... because you understand how to be ingratiating and you know (how) to speak"). Gaga's message was to end with the blank statement:

(1) While *šimtu šâmu* or *šîmat NN šâmu* means "to establish/determine the *šîmtu* of a person or an object" with *šîmtu* denoting the totality of the specific qualities of an object, or of the rights of a person, we have in this verse a hendiadys: *(w)atâru* III plus *nabû šîmtu*.

53 " I (Anšar) have sent Anu but he could not face her,
54 " even Nudimmud (*i. e.* Ea) was afraid and fled ([1]).
55 " (Now) Marduk will go, the wisest among your divine children,
56 " he (even) volunteered to go and to face Tiamat!
57 " (But) he has told me his conditions . . .
. . . .
65 " Hasten hither that you may quickly transfer your power to [him —
66 " that he may go and face your dangerous enemy!"

Gaga delivered his message following a rigid court-ceremonial described in line 69–70. " He prostrated himself and kissed the ground before their (Laḫmu and Laḫamu) feet, then he squatted down (waiting for the order to speak, and when it was given) he took his stand (in front of them) in order to recite (his message) to them ".

The surprised gods (lines 127–128 " what strange (events) must have caused them to make such a decision, we knew nothing about Tiamat's doing ") in that remote corner of the universe prepare themselves for the journey (*term. techn.: kašâšu*) and depart. Then follows the well known and charming description of a tribal gathering ([2]) (*cf.* Jacobsen JNES II, p. 167 f.) in which

135 " they (the gods) soaked themselves with sweet(ened) liquor
136 " growing excited (lit.: their bo[dies] ([3]) grew) from the drinks [they were drinking.
137 " Thus they became careless and lighthearted
138 " (and) they transferred th[eir] powers to Marduk, the avenger".

12 — En. El. IV:1-16.

In a complex and longdrawn ritual the transfer of powers is effectuated. Five separate acts of this ceremonial may be distinguished: 1) Marduk presides over the assembly, he " faces " the gods

([1]) Note that this verse reports the unhappy attempts of the two gods to battle Tiamat in a sequence (Anu – Ea) which differs from that of the verses 53-85 (Ea – Anu). Different traditions or negligence of the editor?

([2]) The idiom *lišâna šakânu* (in line 135) with the meaning " to make conversation " (so correctly Labat) appears also in Esarhaddon BA III p. 252 : 40.

([3]) I take *râṭu* as a synonymous expression of *libbu* (*cf.* Meissner BAWb II p. 50) and refer for *sunnunu* to Labat p. 119 note to line 135.

(*cf.* below); 2) Formal speech of submission of the gods addressed to Marduk (*cf.* below); 3) Magic test: destruction and re-creation of the *lubušu* to prove decisively that the elected "king" is accepted by the "gods"; 4) The *acclamatio* (line 28: ^{d}*Marduk-ma šarru*); 5) Handing over of the insignia of kingship.

The first 16 lines of the tablet contain a carefully worded three-point statement of the gods specifying the prerogatives of their "king", a statement which sheds an interesting light on the political ideology of our poet:

1 They erected for him a dais (befitting) his overlordship,
2 facing his parents he took (there) his place as (their) ruler.
3 (They declared): "You are (now) the most important among the great gods
4 "your power is without equal, your order (henceforth) Anu!
7 ([1]) "From today (on) your command cannot be changed,
9 "the word you utter shall be final, your order infallible!
8 "To promote and to demote (the other gods) is (henceforth) [within your power
10 "while none among them shall infringe upon your prerogatives!
11 "(Where/whenever) the (re)decoration of a sanctuary is required [(by a divine oracle) ([2])
12 "(there) shall (henceforth) be established a holy place for you [in their (the lesser gods') sanctuaries!
13 "To you Marduk, our avenger,
14 "we have given (herewith) the rank of king of all the universe,
15 "so that your word shall be decisive when you sit in the [assembly (of the gods)!
16 "May your weapon never miss, may you smite your enemies!"

The following two lines (17–18 "Lord, spare the life of those who are loyal to you but put to death the gods who joined the evil (powers!)") constitute probably a redactional addition (perhaps also line 16 as a transitional verse) anticipating the situation of the beginning of the sixth tablet.

([1]) The proposed change in the sequence of verses (after the repetition in lines 5-6) seems to be preferable to that of the tablet.

([2]) *Erêšu* is a *terminus technicus* of the priestly language; it denotes the divine request for a dedication or a votive offering expressed by means of oracles or portents. *Cf. e. g.* Böhl, *Symb. Koschaker* p. 170.

Attention should be called to the political aspects of this declaration of the gods. Here, they change from tribal chieftains electing a king in a period of emergency, to officials who can be promoted or demoted by an omnipotent monarch. They furthermore concede Marduk a place of worship in their own temples as an unequivocal expression of his sovereignty, with the rather technical restriction (smacking of compromise) that this provision should only go into effect in rebuilt sanctuaries. Thus they cease to be rulers within a more or less loosely connected confederation of tribes, to assume the position of governors in whose palaces the shrine dedicated to their overlord patently bespeaks the lost independance. How far these and similar passages in the epical literature reflect typical historical situations in certain regions of Mesopotamia remains to be investigated.

Lines 33–34 still show the trend of thought which advocates appeasement of Tiamat instead of battle ("after his divine parents had transfered their (!) power to Bel they dispatched him on an errand of peaceful settlement") ([1]), but the following description of Marduk's preparations for his attack clearly bespeak his true intentions.

13 — En. El. IV:61-62.

For the attack on Tiamat, Marduk is equipped with quite an array of weapons, but only two will actually be used: the bow (line 36 "he topped (the arrow) with an arrow-head and attached the string (to the bow)") ([2]) and the net the purpose of which is described in the lines 41–44. "He made a net; to encompass Tiamat within it he stretched (it) in all four directions and posted close to the net the South-Wind, North-Wind, East-Wind (and) West-Wind, given to him by his father Anu, so that no part of her (serpent-shaped?) body could protrude".

Among the weapons which Marduk was not actually to use in the impending battle we find the *miṭṭu*-pike (for his right hand) and the *abûbu*-mace. The "lightning bolt placed in front of him" (line 39)

([1]) *Šu-ul-mu u taš-me-e* means literally: "to say *šulmu* "peace" and be listened to"; *cf.* for similar idioms K. F. Müller MVAeG XLI/3 p. 35f.

([2]) The use of a composite bow seems to be indicated by the fact that Marduk strings it immediately before the attack.

and the flaring flames with which he filled his body (line 40), as well as the *puluḫtu*–mailcoat and the awe–inspiring *melammû* on his head, are not simply defensive in purpose, they endow Marduk with additional divine power which the religious concept of the ancient Near East visualized in brilliancy, fire and flames.

Lines 61–62 reveal, however, that Marduk used still other, magical, means to enhance his "*élan vitale*", "*mana*–power", *etc.*:

61 On [his] lips are drawn (1) [magic ornaments?] with red paste
62 (and) in his hand he is holding the "Plant" to annihilate the [(deadly mephitic) smell.

These preparations clearly show that Marduk is planning a *descensus ad inferos,* to fight Tiamat in her realm, the Netherworld. This is so dangerous a venture, even for a god, that he is obliged to resort to the use of the most primitive magic known in the history of mankind. He paints his face with lines in life–carrying red (2). The meaning of the second line (62) is illustrated by a parallel episode in the Sumerian account of Ishtar's descent to the Netherworld (*cf.* S. N. Kramer, *Sumerian Mythology* [*Proceedings Am. Philosophical Society,* Vol. 85] p. 297, line 25) which I propose to translate as follows:

"The aromatic plant (called) 'May I persist! May I persist!' (3)
[she held before her nose."

It cannot be decided whether the aromatic plant which Ishtar as well as Marduk used in order to counteract the mephitic stench of the Netherworld is to be identified with the fabulous "Plant of Life" or belongs to the category of "life–carrying" plants which are considered "numinous" on account of their characteristic forms, colors or smells.

Marduk was not to go to battle alone. The seven evil wind–demons follow him who created them and let them loose. They are part of his master–plan and destined to "turn up the interior of Tiamat"

(1) Text: "on [his] lips he has (*ú–kal–lu*) [ ] (made of/with) red paste"; for *kullu* "to have (an abscess)" *cf.* Thompson RA XXVII p. 134 note 4 and JRAS 1929 p. 814 note 4.

(2) *Cf.* for illustration, G.-B. Luquet, *L'Art et la Religion des hommes fossiles,* Paris 1926 p. 185 (with literature). For this reference I am indebted to Dr. Phyllis Ackerman.

(3) *Cf.* the Sumerian personal name Ḫé-na-du-du quite frequent in Ur III texts (or Akk. *Liblut*) *etc.*

(line 48) at the strategic moment. A chariot drawn by four (1) "irresistible and prancing storm-monsters" (line 50) with tell-tale names, is his vehicle. In the manner of the single chariot-driver, he fastens their reins to his girdle (line 51) (2) to be able to use both hands in the struggle.

14 — En. El. IV:73-86.

With irritating inconsistency, the text of our poem has, so far, mentioned quite a number of attacks directed or planned by the deities of the abyss against their brothers in the heavenly mansions. Apsu intended to drug them with a soporific, or to attack them with his strange *šaššaru* weapon; Kingu ordered an attack with the enigmatic instructions contained in the two last lines of the first tablet, while some verses of the second and the forth tablet (II: 81, IV: 66) mention a specific stratagem of the fiendish couple Kingu and Tiamat which had already proven its efficiency against Ea and Anu (*cf.* above no. 9). It failed, however, against Marduk. "He (Marduk) only looks and already his (Kingu's) advance becomes confused, his mind perplexed, his actions uncoordinated" (lines 67–68). Only Tiamat "did not turn her neck", and this reveals that none of her allies — although endowed by her with a divine *melammû* (*cf.* I: 134–135) could bear the sight of the flaming glory of Marduk with his double godhead (*cf.* I: 91) or tenfold *melammû* (I: 103) (and of the above mentioned additional optical phenomena) with which the foresight of his father Ea had provided him.

Strange as it may seem to us, neither Ea himself nor Anu was able to face the terror-inspiring glare or Medusa-like stare of the demonic Tiamat who alone proved an equal to Marduk. Without diverting her eyes, she pronounced her conjuration — but without effect on her adversary.

Now follows a short exchange of belligerent speeches before the battle is joined. The astute wording of both speeches is worth noticing. In their patent efforts to win over the onlooking followers

(1) For very early representations of chariots drawn by four animals, I refer to predynastic clay-figurines from Kish, *etc.*

(2) Text: *na-aṣ-ma-di i-du-uš-ša i-lul;* to *naṣmadu* and *elêlu cf.* my *Material Culture* index *s. v.*

of the enemy by treating them cunningly as misled victims, they are pervaded with the mood of bitter "civil" wars:

73 (Tiamat): "Important indeed is [your position] (now) that all the [gods are in rebellion against you,
74 "having turned from your side to their own!"
75 The Lord [brandished] the *abûbu*–mace, his mighty weapon,
76 and addressed the (following) words to the enraged Tiamat:
77 "[You alone rev]olted, ambitious as you are,
78 "you (alone) conceived the idea of calling to arms!
79 "[Now they ri]ot and act wrongly against their family
80 "while you, their [own mother], have discarded [all mo]therly [feelings!
81 "And then you have promoted Kingu to be your mate
82 "thus replacing the authority of Anu with your illegal authority.
83 "You also had evil intentions against Anšar, the king of the [gods,
84 "and you have actually proven your wickedness against my [divine fathers (*i. e.* Ea and Anu)!
85 "Even if your army is prepared and is equipped with weapons [you (gave them)
86 "come you near (alone), and in single combat I and you shall [fight!"

16 — En. El. IV:103-114.

Tiamat seems to have been invulnerable in the sense that her skin could not be penetrated by any weapon. This may safely be inferred from the fact that Marduk's plan of attack was basically devised to make her open her mouth, obviously because it was her only vulnerable spot. After having encircled the monster with his net Marduk sends forth the *imḫullu*–demon whom he had previously hidden in the rear–guard (line 96). Promptly Tiamat swallowed the *imḫullu* who presently blew up her body and forced her to gape her mouth in pain. This was the moment for which Marduk was waiting. He shot an arrow through the open mouth into her interior, thus killing the otherwise invulnerable Tiamat:

103 (Thus) he brought her down and ended her life;
104 he threw the corpse (to the ground) in order to mount on it.
105 After he had killed Tiamat, the(ir) leader,

106 he routed her army, scattered was her troupe
107 and the (rebel) gods, her helpers and companions,
108 took to their heels, trembling with terror,
109 trying to get out (of the trap) to save their lives.
110 But they could not flee, tightly surrounded as they were
111 and he made them prisoners, smashed their weapons.
112 Held in the net (of Marduk), they are lying in heaps,
113 stored away in caverns they lament constantly :
114 to be held (there) in (eternal) captivity is the punishment (which)
[he (inflicted and which) they (have to) endure ! "

These last verses reflect, of course, such mythological motifs as the " fallen gods ", the imprisoned titans whose moaning can be heard from deep chasms, *etc.* We will, however, see later that the collective sanction against the rebel gods was eventually converted into capital punishment for the only culprit, while the others were pardoned. Again, our poet did not succeed in fusing together divergent theological traditions.

The monstrous beings created by Tiamat are disposed of in a way which a break in the tablet prevents us from learning :

117 He (Marduk) fettered them with a nose-rope, [cut off?] their
[hands
118 and trampled upon them and on their *tuqumtu* (1).

Kingu's fate is death (line 120 " he (Marduk) reckoned him (Kingu) among the *dingiruggu* (2) *i. e.* ' dead gods ' "), and Marduk seized the powerful " Charm of Supreme Power " placing it around his neck and impressing his own seal upon the (clay)-tag over the knot of the string on which the charm was hanging (line 122) (3).

(1) For *tuqumtu cf.* on one hand the epitheton of Ishtar : *tuquntu ḫalpat* " clad in *tuquntu* " (King, *Seven Tablets* I p. 222 : 12), and, on the other, the phrase *tuqutta nadû* in KAR 76 : 9 (ZDMG LXXIV p. 180).

(2) Sumerian loanword in Akkadian (note the graphic : d i n g i r . u g$_6$. g *a^e i. e. dingiruggê^e ;* against Meissner BAWb I p. 59 there exists no god ^{d}Uggae) comparable to *udu-tillu* (Meissner MAOG XI/1 p. 8) and *udu-uggu* (*Material Culture* index *s. v.*) for " live sheep " and " dead sheep ".

(3) Note that Marduk was not taking a rest after the combat as Ea did (*cf.* I : 75). The verse 127 " he enforced his hold over the gods in bonds " is superfluous (or out of place) in the present context.

17 — En. El. IV:123-124.

The text of these lines is definitely in disorder. Verses 126 and 127 mar the sequence (especially 126 "(thus) Marduk, the hero, achieved what Nudimmud strove after (in vain)") and are probably added by a harmonizing editor ([1]).

123 After having overpowered his enemies and stood (on Tiamat)
[as victor,
124 in order to crush underfoot (?) the head of the arrogant foe,
125 he erected a (monument commemorating the) triumph of Anšar
[over all his enemies.
128 (Then) he returned to Tiamat whom he had overthrown,
129 (and again) the Lord ascended the flanks of (prostrated) Tiamat,
130 severed her head with his merciless *miṭṭu*–pike.
131 (When) he split open the arteries (containing) her blood
132 the northwind carried it to remote places.
133 When his fathers saw (this) they rejoiced and jubilated
134 and brought him gifts, the due of the overlord and of the
[victorious king! ([2])

The scattering of the blood of Tiamat seems to have constituted an essential feature of the task imposed upon Marduk because it is also mentioned in lines 31-32 (when Marduk is given his orders). In view of the well–known concepts of Near–Eastern and Greek mythology that the blood of the gods is golden, and in view of the Biblical concept ([3]) that the far North was the home of the gods as well as of the gold, it is tempting to assume that our poem alludes here to similar ideas. According to such an etiological myth the Mesopotamians could well have explained the fact that gold is found in the mountains of the North, and hidden away in mines, *etc.* by linking this to the slaying of the primaeval monster Tiamat whose golden blood the northwind had scattered to these localities.

([1]) For the hidden rivalry between Ea and Marduk *cf.* also no. 19.

([2]) *Igisû* is the tax due to the king (*cf.* Landsberger ZDMG LXIX p. 499), *šulmânu* a gift of homage (Landsberger MAOG IV p 302, also my *Material Culture* index *s. v.*); both occur side by side *e. g.* in S. Smith RA XXII p. 61 I : 27-30.

([3]) *Cf.* Morgenstern in *Hebrew Union College Annual* XVI p. 65.

The balance of the fourth tablet describes the use Marduk made of the formless corpse of Tiamat (division of upper and lower waters separated by a well guarded dyke ([1]), line 139), and his search for a fitting abode (*cf.* the parallel episode of the Ea-story in I : 76–77).

18 — En. El. V:14-22.

In a diction which is graced with a rare blend of exact technical language and poetic solemnity, the creative activities of Marduk are reported in the initial verses of the fifth tablet. He constructed celestial stations for all the great gods, creating stars as their representatives. He established the length of the year, determined its subdivisions, and fixed the point called *Nibiru* "to establish their exact relations" (line 6), setting up the "stations" of Enlil and Ea "that none (of the planets) might make a mistake or go astray" (line 7). Doors were set up in the East and in the West for the daily course of the sun, the creation of which, however, is not mentioned in the preserved part of this tablet ([2]). Line 11 is probably to be omitted as an unnecessary repetition of verse 138 of the preceding tablet.

The moon, the "jewel ([3]) of the night" (line 13), is destined to determine the counting of the days within the month and is honored by a solemn "creation speech":

14 "Monthly without end be (first) drawn in (the form of) a dim [circle
15 "and, on the very first day of the month, (begin to) shine over the country!
16 "(Then) make your horns (increasingly) brilliant ([4]) to indicate [the (first) six days,

([1]) For *parku* and *pariktu* as denominations for certain types of dykes *cf.* my *Material Culture* index *s. v.*

([2]) Obviously, the text considers Marduk a solar deity (*cf.* to the lines I : 101-102, A. Poebel in AJSL LI p. 172).

([3]) For *šukuttu* "jewel" *cf.* my *Material Culture* index *s. v.*

([4]) Text: "you shall be splendid with regard to the horns"; *cf.* for *nabû* in this nuance Thureau-Dangin, *Rit. Acc.* p. 135 note 1 (RA X p. 224, XVI p. 168). Note the difference between *napâḫu* in line 15 and *nabû* in line 16.

17 "(and) on the seventh day (show) a [ha]lf (filled) crown!
18 "(On) the *šapattu*-day (15th day) stand opposite (of the sun) (1),
(this is) the middle of each month!
19 "(But) when the sun [catches up with] you (while you are still)
[above the horizon
20 "you (start to) strip [your turban?] and shrink slowly!
21 "[At the day of the dis]appearance (27th day) penetrate into
[the way of the sun and
22 "stand, on the [29]th day, another time opposite (*i. e.* in one line
[with) the sun!" (1)

The balance of this important tablet is missing and the few remaining lines only make us feel this loss more acutely.

The main event reported towards the end of the fifth tablet seems to have been a speech of the gods addressed to Marduk. This much can be inferred from the first line of the next tablet. The tenor of this speech is revealed by the reaction of Marduk. Apparently the gods complained that now — after the world of the *dei superi* had been saved by the victory of Marduk — they found themselves without servants and compelled to perform all the work necessary for their subsistence. Obviously, they suggested in their lost speech, to use the captured rebels as slaves as was quite customary with prisoners of war in Mesopotamia. This desire to enjoy the fruits of victory seems to explain better the underlying situation than the assumption that the gods attempted to reintroduce the *status quo ante bellum*, because this would characterize the revolt of Tiamat and her followers as caused by "social" reasons.

I cannot help feeling that this entire intermezzo constitutes a dry priestly invention with the purpose of serving as a transition, linking the triumph of Marduk and the ensuing organization of the cosmos, to the story of the creation of man. With regard to the latter event, the author was faced with the exceedingly difficult problem of harmonizing his desire to represent Marduk as the only creative deity, with the generally recognized role of Ea as creator of mankind.

(1) *Maḫâru* III/2 in the verses 18 and 22 means "to place opposite of something, to make face".

19 — En. El. VI:1-16, 21-26.

For reasons which we cannot guess, the solution proposed by the complaining gods was inacceptable to Marduk, and he offered the following compromise :

1 While listening to the speech of the gods
2 Marduk conceived the idea of creating a clever device (to help
[them) ;
3 his idea ([1]) he imparted to Ea
4 that he (Ea) might advise him with regard to what he (Marduk)
[had thought out.
5 (Marduk) : " I shall collect the(ir) blood (that of the captive gods)
[and create bones
6 " (and thus) I shall bring into existence ([2]) a ' robot ' ([3]) whose
[name shall be ' man ' !
7 " I shall create this *lullu-amêlu* ([4])
8 " and he shall be charged with the services of the gods, thus
[they will be relieved ! "
11 ([5]) Ea answered him by making him a(nother) proposition
12 and in order to make him change his mind with regard to the
[(project of) relieving the gods :
13 " Only one of them should be given (to be executed),
14 " this one (alone) should be cut up ([6]) so that mankind may be
[formed (out of his blood).
15 " (But first) the (assembly of the) Great Gods should convene
16 " that the guilty may be surrendered while the others stay
[(alive) ! "

([1]) *Cf.* p. 221, note 2.

([2]) *Nazâzu* III/II is the *term techn.* of creation, *cf.* also IV : 19 where it denotes the creating of the *lubušu* by the gods (*creatio ex nihilo*).

([3]) For *lullu cf.* Jensen, OLZ XXXII p. 651, Landsberger MAOG IV p. 320 note 2, for *lillu* with a similar meaning (" fool, worthless lout ") Thureau-Dangin RA XIX p. 176f., Noetscher, *Ellil* p. 7 note 3, Langdon OECT II p. 12 note, *etc.*

([4]) For denominations of this type (*lullu-amêlu*) *cf.* my discussion in the second part of these notes (*ḫaddi'u-amêlu, ḫabbilu-amêlu, etc.*)

([5]) Verses 9-10 (" I shall cleverly reform the organization of the gods ; they shall not (any more) be worshipped together but be divided into two groups ") anticipate a theme which is to be taken up at length in VI : 39 ff.

([6]) The technical meaning of *abâtu* in this context remains obscure.

The role of mankind, as conceived by Marduk, is that of serfs in a feudal system. They are but machines devised to provide their lords with the necessities for their subsistence. It must noted how cleverly the poet distributes the roles in the dialogue just translated; Ea in his conservative, law-abiding and cautious attitude, in contradistinction to the more radical, hasty if ingenious Marduk. The purpose is quite obvious: to show that the original idea was Marduk's while the function of Ea is that of improving and putting into actual execution as can be seen from line 35 which clearly stresses that Ea (text: $^{d}\acute{E}$-*a*-*ma*) created mankind. Lines 37–38, however, show again the author's desire to make both gods share in the credit for this wonderful work:

37 This work (the creation of man) is impossible to understand,
38 Nudimmud (*i. e.* Ea) [performed it] according to the clever idea [of Marduk!

In a speech which shows the diplomatic abilities of Marduk, he addresses the rebels (1) in ingratiating terms (2):

21 "If there was any truth in your first confession
22 "speak under oath (again) the truth to me (with regard to this [question):
23 "Who was it who stirred up the revolt
24 "and incited Tiamat to rebel, assembled the troupe?
25 "If (3) he who stirred up the revolt is handed over
26 I shall make him suffer the punishment for his crime — (then) [you shall be released!"

They comply and must themselves cut the arteries of their former leader Kingu (4), an astute stratagem of Marduk who thus

(1) They are called here Anunnaki, but when they comply with Marduk's request they are termed ^{d}*I-gi-gi ilâni rabûti* (line 28). From this and other indications it is obvious that the author of the sixth tablet is rather careless with regard to the designations used for the gods of the Marduk-clan, the imprisoned rebel gods, *etc.* He often uses indiscriminately, sometimes inconsistently, such terms as "Great Gods", "Igigi" and "Anunnaki".

(2) The text stresses that Marduk treated these gods *ṭa-bi-iš*.

(3) For the translation of *lu* with the imperfectum as "if" *cf.* a forthcoming syntactic study of mine.

(4) This again is at variance with the fate of Kingu as reported in IV: 120.

spares the loyal gods the odium of such a deed. The newly created man is now charged with the service of the gods (*i-mi-id du-ul-li* line 34, repeated in line 36) while these are exempted (*ilê-ma um-taš-šir*).

The theme of the reorganization ([1]) of the universe, already touched upon in line 10 (cf. p. 233 note 5), is now taken up again and treated in detail. The divine spheres of influence are being established with 300 gods taking up guard-duty in the upper realm while as many are assigned to the lower (*irṣitu*). After having thus received their commissions (*term. techn.: têrtu mu"uru*) and been assigned their duties (*term. techn.: têrtu muddû*), the gods offer to erect for Marduk a sanctuary roomy enough to harbor them all when they come to visit their overlord and to do him homage (lines 49–54). Again Marduk improves upon this plan (he proposes a *parakku ibru* instead of the planned *parakku nîmedu*) but we cannot appreciate his wisdom due to the fact that the technical terms used in these verses (lines 47–58) remain obscure.

20 — En. El. VI:108-121.

The organization of the "executive branch" of the world-government is the main topic of the middle part of the sixth tablet. A new banquet-scene introduces the important statement that:

78 the functions (of all the gods) were established, (their) compe-
[tencies defined,
79 the positions in Heaven and in the Netherworld were set up by
[(an assembly of) all the gods;
80 (then) fifty of the gods took over their offices,
81 (while a committee of) seven gods wielded the power [over man-
[kind proper] ([2]).

Another important statement is contained in verses 108–121, but a break in the tablet has prevented, so far, the correct understanding of this passage. In a very sophisticated and scholarly interpretation of Marduk's position as "the god of the gods", the poet calls the

([1]) *Šanû* II and *nakâlu* II (hendiadys) (in the verses 9 and 43) require the translation given in the text ("to repeat, to make clever").

([2]) Omit line 83 as a clumsy addition in a report which deals exclusively with the bow as sacred symbol of Marduk (lines 82-92).

gods worshippers of Marduk who thus set a pious example to mankind for its attitude towards the gods. The gods call themselves *ṣalmat qaqqadi* ("black-headed"), a term which usually denotes mankind as a whole, but when they ask humanity to follow their example, they use the term *ṣalmat qaqqadi wašba*[ ].

108 (the gods speaking): "He (Marduk) shall be the shepherd of the
[black headed (= the gods) [ ].
109 (and) they shall recite [his name, or: remember his deeds] with-
[out forgetting for all days to come!
110 He (Marduk) shall allot (as their share) many offerings to his
[fathers (= the gods)
111 (so) that they (shall be able to) provide for their upkeep and
[(to) look after their sanctuaries;
112 he (Marduk) shall (furthermore) provide (them) with incense to
[smell (and) promote their magic power (1).
113 In (exact) correspondence with (this situation in) heaven they
[(*i. e.* men) shall act/behave on earth,
114 he (Marduk) shall instruct the blackheaded, those who li[ve on
[earth?]
115 to remind them, as subjects, of their gods,
116 his command shall also provide shares for the goddesses.
118 (2) Without (ever) forgetting they (*i. e.* men) shall worship their
[gods,
119 make their land beautiful, erect (new) sanctuaries for them!
120 May the blackheaded (*i. e.* mankind) stand (worshipping) before
[us, the(ir) gods
121 but he (Marduk) shall be the god of every one of us!"

21 - En. El. VII: 145-148.

The hymnal epilogue, with its enumeration of the 50 sacred names of Marduk, is followed by (at least) two groups of verses 145-148 and 149-156 (157 ff. too damaged) which contain pious

(1) We should, perhaps, bring the two verbs of this line in a causal relation ("to provide with incense to smell in order to increase (*šušqû*) their *tû*") and take this passage as revealing the cultic function of the burning of incense in Mesopotamia.

(2) I omitted verse 117 ("they [*i. e.* men] shall [thus] bring offerings to their gods as well as to their goddesses") because it repeats unnecessarily the content of the couplet 115-116.

remarks of the scribe or author, as is customary in this type of cuneiform literature. The first group is of special interest:

145 That (thete verses) be (always) remembered (lit.: kept) the old [traditioner shall explain (them).
146 the wise one and the scholar shall discuss (them) among them- [selves;
147 the father shall teach (their content) to his son and instruct [him,
148 (even) shepherds and herdsmen shall be given knowledge (of them)!

These verses reflect, indeed, an amazingly elaborate program of religious life with regard to both theological studies and religious education. The most characteristic feature of this program is the division made in the religious community between theologians and laymen. Two types of the first are mentioned, *maḫrû*, the "old men" who carry the oral tradition with the correct (orthodox) interpretation (*term. techn.: kullumu*) ([1]), and the *enqu mûdû*, the experts and scholars whose task it apparently was to discuss (*malâku*) the text, to study it, *etc.* Their professional learning separates the theologians from the laymen. While the first are differentiated according to their work, the latter fall into two groups on account of their social standing. We have the "shepherds and herdsmen" who live in the country-side on a low social and economic level, yet — so our scribe postulates — they should be given some kind of religious knowledge. The city-dwellers, however, are supposed to have had some religious education and they are obliged, by our scribe, to hand it down to their children. "The father shall instruct his son" says the text using the verb *šunnû* "to make repeat".

Clearly, these lines reflect a priestly concept of religious life which — ephemeral and locally restricted as it might be in Mesopotamia — still challenges a comparison with well-known and still valid requirements and values of the religions of the *aḫl-el-kitab*-type ("adherents of (a religion with) a (sacred) book"). This resemblence is furthermore accentuated when we keep in mind that the poem was to be recited by a priest on the fourth day of the New Year's festival ([2]) "from its beginning to its end".

([1]) For *kullumu cf.* a forthcoming lexicographical note.

([2]) This recitation took place in front of the Bêl-image while the symbols of the gods Anu and Ellil remained covered.

Further evidence for the concept of a "sacred book" alive in certain circles of priests, will be discussed in the third section.

In a final remark, I wish to draw the attention of the reader of the Epic of Creation to its conspicuous lack of literary and stylistic (not philological) homogenety. The literary level of the text shifts with startling suddenness. From the majestic pace of the proem, for instance, it drops to lame verses, obviously meant to provide a stopgap or to bridge a cleavage in the composition. From verses of a dusty scholastic pedantry, it quickly shifts to passages of inspired beauty. Side by side, often in adjacent verses, we find concise, clear-cut diction, and an uneasy allusiveness hurrying over obscure or rejected incidents. A presentation which tells its tale with compressed and confusing words, is immediately followed by a passage of comfortable, even circumstantious, wordiness full of tiring repetitions which loves to play with words and to cram the poem with learned theological niceties.

There are, furthermore, as I have attempted to show in various cases, quite a number of added, interpolated, spurious and misplaced verses, and, above all, unmistakable traces of a not too consistent censorship with respect to religious ideas, moral concepts, *etc.* which endeavors to eliminate or, at least, to re-interpret stories and facts which the priestly poet had outgrown.

Short or Long *a*?

(Notes on Some Akkadian Words)

Albrecht Goetze – New Haven, Conn.

The decision as to whether a vowel in an Akkadian word is short or long is not always simple. It is true, our current grammars maintain that long vowels are marked, or may be marked, by the repetition of the signs for the vowels *a, e, i, u* after signs that contain those vowels als their final element. But, in this form, the statement is incorrect.

The Code of Hammurapi and other good Old Babylonian sources from northern Babylonia (1) mark in this way only such long vowels as differ from their short counterparts in quality as well as quantity. In most cases they result from contraction and have therefore been called "Schleifton" vowels. Vowels not so marked may still be short or long (simple length).

In southern Old Babylonian the difference between "Schleifton" length and "simple" length is more or less lost. In consequence, the repetition of the vowel signs may occur with both varieties. This practice gains currency in certain categories, as, e. g., the plural of the feminine and the inflected forms of the stative.

Moreover, in some cases "Schleifton" is not morphological but syntactical, i. e. conditioned by the place the respective word occupies in its sentence. Here belong numerous cases of "pausal" forms.

The situation, then, makes it necessary to investigate each case individually, and to refrain from drawing rash conclusions from isolated occurrences.

(1) For the distinction between northern and southern Old Babylonian see for the time being my contribution to O. Neugebauer and A. Sachs, *Mathematical Cuneiform Texts* (*American Oriental Series* 29, 1945) pp. 146–151).

Evidence for the determination of vowel quantities more reliable than orthography is provided by two well-defined processes which affect short vowels only.

The first of them is the common Akkadian s y n c o p e. The language does not tolerate the sequence of two short medial syllables and eliminates it by syncopating the second short vowel. E. g., the adjective *damqum* "good", when compared with its feminine *damiqtum,* must necessarily be derived from **damiqum;* it is obvious that the syncopated *i* must have been short. The same is true of the *a* that was originally present, e. g., in *amtum* "maid servant" $<$ **amatum* (constr. *amat,* pl. *amātum*) or in *imtum* "poison" $<$ **imatum* (constr. *imat*).

The second process of this kind to be mentioned here is the Assyrian v o w e l h a r m o n y. Normally it affects only short unstressed *a* (1); it is never found where morphology requires a long *ā,* and only under special conditions (2) when the short *a* is stressed. Sound linguistics makes it imperative to posit all *a* vowels that are subjected to vowel harmony in Assyrian as short.

In numerous cases the history of the respective word makes it possible to check on the quantity of its vowel. Whenever a word has a well established etymology, the cognates in the related languages can provide corroborating evidence. In the case of loan words the form of the word in the borrowing language may prove revealing.

With these general considerations in mind, some words may here be discussed about which there seems to be disagreement among scholars with respect to the quantity of an *a* vowel contained therein.

(1) *t e r ḫ a t u (m).*

This term which denotes a payment made by the bridegroom to the guardian of the girl he is to marry, be it "bride-price" or whatever else (3), appears in the main dialects of Akkadian in the following form:

(1) Landsberger, OLZ 1924 723.

(2) Since Old Assyrian times in the preterit of the N Stem. In the same period in Bt forms like *i-ti-di-in* and *ir-ti-ši,* i. e. in forms where the *a* in question is both preceded and followed by an *i.* Since Middle Assyrian times the process has spread to all Bt forms.

(3) See for a survey of the current views M. Burrows, *The Basis of Israelite Marriage* (*American Oriental Series* 15, 138).

Babylonian: e. g. *ter-ḫa-tum* etc. CH VIIr 25; Xr 37, 51, 63; XIr 14, 25, 70; *te-er-ḫa-tum*, etc. Wa 35 5; *ti-ir-ḫa-tam* TCL XXIII 40 (RA 39 67f.) 9.

ter-ḫa-at ... CT VIII 7b 9; *te-er-ḫa-at* ... Wa 39 2; *ti-ir-ḫa-at* ... Syria 20 p. 106.

ter-ḫa-az-za BE VI/1 101 20; *te-er-ḫa-az-za* UMBS VIII 252 14.

ter-ḫa-ti-ša CH VIIr 19; XIr 28; *te-er-ḫa-ti-ša* CT IV 18b 13; *ti-ir-ḫa-ti-ša* CT XXXIII 34 9.

Assyrian: e. g., *a-na te-er-ḫi-te* KAV 1 V 23.

te-er-ḫa-sà KAJ 2 14.

Nuzu Akkadian: *te-er-ḫa-ta* Gadd 42 12; *te-er-ḫa-ti* N 436 1; 647 1.

te-er-ḫa-ti-šu N 186 7; AASOR X 26 8; *te-er-ḫa-tí-ša* HSS IX 145 16.

These occurrences justify the conclusion that the word is common Akkadian. With regard to the quantity of the *a* in the final *-atu(m)* it can be stated that it is nowhere (1) spelled with a repeated vowel; the Assyrian vowel harmony in *te-er-ḫi-te* proves that is was short. The *e* of the first syllable cannot go back to an older *a;* in Babylonian there would be no motivation for a change from *a* to *e*; moreover, if *e* should nevertheless go back to *a*, the *a* of the suffix would have to appear as *e* likewise. Hence, it is certain that the *e* of the first syllable developped from *i* under the influence of the tautosyllabic *r*; the forms from Mari may or may not have retained the older *i*. The oldest Akkadian form, then, that can be set up is **tirḫatum*.

The closest cognate in the other Semitic languages is Ugaritic *trḫ* (2). It is found in the so-called Nikkal text (3), obviously a text with a Mesopotamian background, but also in the Keret epic (4), a

(1) *ter-ḫa-a-tu* KBo I 35 17 is plural as is its Hittite equivalent *ku-ša-ta*.

(2) It was first discovered by C. H. Gordon, BASOR 65 31; see also JBL 57 407 ff. Furthermore Baumgartner, *Theologische Rundschau* NF 13 17 and E. Hammershaimb, *Das Verbum im Dialekt von Ras Schamra* 29f.

(3) Syria 17 209 ff. For the literature cf. my own treatment of the text in JBL 60 353 ff.

(4) Ch. Virolleaud, *La légende de Keret* (*Bibliothèque archéologique et historique* 22, 1936). Furthermore Albright, BASOR 71 38 ff.; Joh. Pedersen, *Berytus* 6 (1941) 63 ff.; I. Engnell, *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East* 143 ff. (with further literature).

composition with a definitely local flavor. Since in Ugaritic besides *trḫ* also *mhr* appears, a term that corresponds with West Semitic **mahru, *muhru* (1), a synonym of East Semitic **tirḫatum,* the suspicion arises that *mhr* may be the indigenous Ugaritic term and *trḫ* a borrowing. However this may be, it will certainly be better to disregard the Ugaritic word when asking for the etymology of East Semitic **tirḫatum.*

Approaching this problem from the negative side, it is certain that **tirḫatum* cannot be derived from *reḫũm* (3rd pret. *irḫī*) "fecondate" (2). If it were, the word could only be ***tarḫītum* with the same vocalism as *marḫītum* "uxor". Whoever takes recourse to a bi-consonantal stem, such as may be found in Hebr. *rē*$^{a^c}$ "fellow citizen" (if from **ri*^{c}*u*) and in Akk. *ru*^{ɔ}*u*(*m*) "companion" (fem. *ruttu*(*m*) < **ru*^{ɔ}*tu* < **ru*^{c}*tu* (3), will have to explain how in a form **tar*^{c}*u, *tar*^{c}*atu,* then to be posited, the ^{c} could develop into *ḫ* (4) and the *a* into *i*/*e*.

On the positive side, it is perhaps worth pointing out that Akk. *terḫatum* may possibly correspond with *arāḫum* "move swiftly, hasten" in the same way as West Semitic **mahru*/**muhru* corresponds with the verb *mhr* "move swiftly, hasten". At this point I prefer to abstain from any further speculation on the basis of this coincidence; the direction it would have to take will be obvious to everybody who has studied the institution of marriage.

As far as our knowledge goes, the noun *terḫatum* is isolated in Akkadian.

(1) Arab. *mahrun,* Hebr. *mōhar* < **muhru.*

(2) I cannot agree with Van der Meer, RA 21 121 ff. The combination cannot be saved with Albright (BASOR 71 38 fn. 29) by assuming that "*terḫatu* may be a back formation from the plural *terḫātu* derived from *terḫītu*". That plural would be only (later) Babylonian, but the singular *terḫatu* is Assyrian as well as Babylonian.

(3) This is the view of H. Lewy, Or. NS 11 342 fn. 1. Mrs. Lewy fails to discuss the alleged relationship between *reḫũm* and *ru*^{ɔ}*um* any further.

(4) Such an explanation would have to distinguish between orthographic and phonological features, between inherited and borrowed words. If there exists in Akkadian a shift from ^{c}/*ǧ* to *ḫ,* besides the normal one to ^{ɔ}, the conditions under which it operates should be determined. In the present case, (the hypothesis accepted for the sake of argument), one will expect an explanation for the fact that in the verb *reḫũm* the ^{c}/*ǧ* shifted to *ḫ,* while in the noun **ru*^{c}*um* it became ^{ɔ}. In view of *ṣeḫrum* "small" < **ṣeḫirum* < **ṣaǧiru* a shift from *ǧ* < *ḫ* (under the influence of *r*) is possible; but why takes it place in one word and not in the other?

(2) *k a l l a t u* (*m*).

This word the meaning of which is "young woman, daughter-in-law" ([1]) appears in the following forms:

Old Akkadian: *kal-la-tim* Cruc. Mon. (CT XXXII 1 ff. ([2])) I 25; XI 12, 32.

Old Babylonian: *ka-al-la-tum* etc. CT VI 27a 4; CT XXIX 11a 4; 11b 3; *ka-la-tim* VS VIII 55 12.

ka-al-la-at... Wa 72 5.

ka-al-la-at-ki CT XXIX 19 14; *ka-al-la-a-ti* YBT II 49 6; *ka-la-ti-ni* CT XXIX 12, 6 33.

Middle Assyrian: *kal-li-te* KAV 1 VI 97.

kal-la-a-su KAV 1 VI 34.

Nuzu Akkadian; *a-na kál-la-ti-ia* HSSVII 11; *kál-la-at*... SMN 917 (RA 36 135) 15; numerous occurrences of *kallatūtu* and *kallūtu*.

On the basis of this evidence the form to be assumed for Akkadian, then, is *kallatum* with a short *a* in the final *-atum*. The repeated vowel in some of the occurrences proves nothing for the length of the *a*; it is due to special circumstances. The form *kal-la-a-tu* in the vocabulary K 2051 (RA 14 85 f.) rev. I 11 is either an abstraction from such a "pausal" form or a dialectic variant that was created under the influence of *aḫātum* "sister" and *emētum* "mother-in-law". The sequence *kal-la-t*[*um*], *kal-la-a-*[*tum*] in the synonym list K 2040 (CT XVIII 7) III line q and r rather favors the latter alternative ([3]).

In the case of *kallatum* the shortness of the *a* is confirmed by the cognates in the other Semitic languages: Hebr. *kallāh*, Aram. *kallətā* (cf. also Ugar. *klt*), and perhaps Arab. *kannatun* ([4]). They compel us to reconstruct a PS word **kallatu* (with short *a*).

([1]) A considerable number of references from literary texts is found in M. Streck, *Assurbanipal*, K. Tallqvist, *Akkadische Götterepitheta*, and C. J. Mullo Weir, *A Lexicon of Accadian Prayers*.

([2]) This document is a younger copy of an Old Akkadian document and, therefore, not wholly reliable.

([3]) See already P. Jensen, KB VI 376.

([4]) Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia* 136, 292.

The etymology, irrelevant for our purpose, has to take these facts into account. This implies that derivation from *kl*ˀ "detain" (1) is out of the question.

(3) *ā w a t u (m)*.

This word for "word, thing, affair" is one of the most common in Akkadian. References must and can, therefore, be limited to a minimum:

Old Akkadian: *a–wa–zu* Mari Omen (2) 19 4; *é–wa–DU* ibid. 32a 1; *é–wa–tum* ibid. 30a I 3.

é–wa–at... ibid. 32d 1; 32b 1.

Old Babylonian: *a–wa–tum* etc. passim. The spelling with repeated *a* is frequent in the plural, although by no means universal.

Old Assyrian: *a–WA–tum* etc. passim. The *WA* is given here in caps because its vowel is ambiguous; the sign may as well be read *wi* or *wu*. The later Assyrian forms indicate that it is indeed necessary to read *a–wu–tum, a–wa–tam* and *a–wi–tim* respectively.

Middle Babylonian: *a–ma–tu* etc. passim.

Middle Assyrian: *a–ba–ta* KAV 1 II 83.

a–bat... KAV 104 4; 205 12; *a–ba–at*... KBo I 14 obv. 2, 11 (3); *a–ba–su* KAJ 48 8; 93 9, 12.

Nuzu Akkadian: *a–wa–tu* etc. passim.

Neo-Babylonian: *a–ma–tu* etc. passim.

Neo-Assyrian: *a–bu–tu, a–ba–ta, a–bi–te* (4).

Because of the Assyrian forms there is no doubt possible as to the shortness of the *a* in *–atu(m)*. This in turn necessitates the assumption that the initial *a* was long; otherwise the word would have contained a sequence of two short syllables, a structure that would have made syncopation of the *a* in *–atu(m)* mandatory (5). In other words, the correct form is *āwatum*.

(1) Jensen, WZKM 6 209 ff.; Haupt, AJSL 22 257. Bauer and Leander, *Hist. Gramm. der Hebr. Sprache.* 454 connect the word with *kll* and assume that the original meaning was "bekränzt".

(2) Published by M. Rutten, RA 35 36 ff.

(3) Cf. A. Goetze, *Kizzuwatna* (YOR XXII) 27 ff.

(4) For references see L. Waterman, *Royal Correspondence of the Assyrian Empire IV* 44 (s. v. *abutu*), 43 (s. v. *abitu*).

(5) It might be argued that **awatum* (with two short *a*) escaped syncopation because the resulting ***awtu(m)* which would have become ***ūtu(m)*

The closest relative in West Semitic is Ugaritic *hwt* "word" (1); its vocalization is unfortunately unknown. But, if it is true that Hebrew possessed the noun *hōwāh* "incantation, curse" (2), it was most likely **hāwatu*. The formation of the noun is analogous to that of *gōlāh* "exile", *tōʿāh* "error" (3). Besides the former also *gālūṯ* exists. The morphology, and the co-existence of the two patterns *qātatu* and *qatūtu* (4) is difficult to explain. So much, however, seems certain: that the length of the *ā* (as well as of the *ū*) compensates for the disappearence of the "3rd radical".

To return to Akk. *āwatum*, it must certainly be combined with the verb *awūm* "speak, converse"; the relationship of noun and verb is the same as that of Hebr. *gōlāh* and *gālā*.

(4) *p ī ḫ a t u* (*m*) / *p ā ḫ a t u* (*m*).

The first from is found in Babylonian (5) and in Nuzu texts (6), the second in Assyrian material (7). The meaning "office, responsibility" is the same in all dialects.

The shortness of the middle syllable is guaranteed by the Middle Assyrian genitive *pa-ḫi-te* e. g., KAJ 109 5; 109 10, and confirmed

---

retained too little of its original substance. I do not think that this circumstance has prevented extreme "mutilation" elsewhere. It may be prevented, when the word in question forms part of a family of words and is felt as such. The relation between *āwatum* and *awūm* was very much loosened by two factores: (1) the development in the meaning of the noun, and (2) the fact that *awūm* occurs preferably in the *t* form.

(1) It was first recognized by Baneth, OLZ 1932 452 fn. 4. He showed already (ibid. fn. 2) that the word is in parallelism with *ṯḥm* (see also Friedrich, AfO 10 81) and with *rgm* (the passages he used are now published in their context, see III AB 6; V AB III 18 f., cf. III/IV 57 f.; I D 113, 127 f., 141 f.). Virolleaud (*Syria* 12 217; cf. 355) had seen before Baneth that *hwt* is a noun — the nominal suffix in *l-hwt-y* does not leave any doubt —, but he had mistaken *ṯḥm* as a verb.

(2) Guillaume, JRAS 1942 111 ff.; but note the criticism of G. R. Driver, JRAS 1943 6 ff. and the author's rejoinder JRAS 1943 251 ff. Cf. furthermore Bowman, JNES 3 1 ff.

(3) J. Barth, *Die Nominalbildung* 151.

(4) L. Gulkowitsch, *Die Bildung von Abstraktbegriffen in der hebräischen Sprachgeschichte* 124.

(5) The word is fully treated by Landsberger, *Die Serie ana ittišu* 127 ff.

(6) E. g. Gadd 76 16; HSS XIII 169 12.

(7) Landsberger, l. c.

by the unique by-form *be-el pa-aḫ-ti-šu* KUB III 48 7. As in the case of *āwatum* the first syllable must contain a long vowel, since otherwise syncopation would have to be expected. A the same time the basic word cannot be *p-ḫ* with an interior long vowel; such words take the feminine suffix in its shorter form *-tu* (1).

The Hebrew loan word *pæḥā*^{h} with the construct *paḥaθ* does not prove that the first vowel was short. Hebrew vowels denote primarily qualities, not quantities (2). The representation of *a* by Pataḥ simply shows that the Assyrian *a* was closer to that vowel than to Qameṣ.

The reason for the dialectic variation between *i* in Babylonian (and the Nuzu dialect) but *a* in Assyrian is obscure (3). Without clarification of this moot point it would be futile to attempt an etymology. It seems plausible, however, that (as in *āwatum*) length of the first syllable compensates for the loss of a "3rd radical". This may be *y* (or *w*), also ʾ or *h*; it cannot be one of the laryngeals ʿ, *ǧ*, or *ḫ*, because in that case an *e* should have resulted in all dialects, and in Babylonian any other *a* in the word should have been shifted to *e* likewise.

(5) *ḫatanu(m)*.

The oldest examples of this word denoting "relative through marriage" that I was able to locate are found in the Susian contracts (4) from the period of the Hammurapi dynasty. Later on, in the Amarna age, the word becomes more frequent. It occurs a number of times in the Tušratta correspondence (5) and also in the Boğazköi texts (6). For the later periods of Akkadian its existence is attested by the use made of it e. g. in Assurbanipal's inscriptions (7) and in the letters from Kouyunjik (8).

(1) Type *qīštum*, construct *qīštə*.

(2) G. Bergsträsser, *Hebräische Grammatik* § 10 d.

(3) Cf. Landsberger, *Die Serie ana ittišu* 126.

(4) V. Scheil, *Actes juridiques susiens* 21 rev. 6; 313 6; 393 31.

(5) See Ebeling in J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna-Tafeln* 1415.

(6) See R. Labat, *L'akkadien de Boghaz-köi* 130.

(7) See M. Streck, *Assurbanipal* 472.

(8) HABL 1453 7, rev. 3. Cf. also B. Meissner, *Supplement zu den assyrischen Wörterbüchern* 42.

The word does not occur, however, in the Old Babylonian texts as far as I have been able to ascertain. It looks as though *ḫatanu(m)* was a dialect word. In fact, in tablet VI line 7 of the Gilgamesh Epic *ḫa–ta–ni* is encountered on an Assur tablet in a passage where the Nineve recension offers *ḫā'ir* (1).

It seems not impossible that *ḫatanu(m)* is a West Semitic loan word in Akkadian. If so, the occurrences in the Susa contracts would compel us to make the Amurrites responsible for its introduction into Akkadian. The element *ḫatan* figures indeed in the so–called East Canaanite material (2). Even if Akk. *ḫatanu(m)* proves to be a genuine Akkadian word, it is in any case closely related with West Semitic **ḫatanu*, as evidenced by Ugar. *ḫtn*, Hebr. *ḥāθān*, Aram. *ḥaθnā*, Arab. *ḫatanun*. Hence, the Akkadian must in all circumstances be posited as *ḫatanu(m)* with two short *a*.

The fact the second short *a* was not syncopated — at least not generally — is at first sight surprising. However, the possibility remains that the position of the *a* between a dental stop and the homorganic nasal *n* constitutes a condition under which *a* escaped syncopation (3). The unusual structure of the word seems to have perplexed the Akkadian themselves. The syncopated form occurs at least occasionally, see *awīlūtiḫa–at–ni–šu* KUB III 85 3. Another attempt at Akkadianizing may be *ḫa–ta–an–*[*ni–ia*] KBo 8 obv. 40 (4).

An etymology of the word may be afforded by combination with the Akkadian verb *ḫatānum* "protect" (5).

(6) *k ŭ d a n u (m)*.

With the exception of a single occurrence in the Gilgamesh Epic (tablet VI line 12 of the Nineve recension as edited by Thompson) the word for the "mule" (6) occurs only in younger texts. In the Gilgamesh passage it may be due to modernization. A few representative occurrences may be quoted here:

(1) Cf. Theo Bauer, OLZ 1921 72 ff.

(2) Theo Bauer, *Die Ostkanaanäer* 74. Add now *Ḫa–at–na–AN*, *Ḫa–at–ni–^{d}IM* from the Chagar Bazar tablets (Iraq 7 35 ff.).

(3) For other exceptions see *Orientalia* NS 15 233 ff.

(4) Cf. also $^{aw.}$*HA-NU* Taw. (F. Sommer, *Aḫḫijava Urkunden* 2 ff.) II 75.

(5) This is the view of Friedrich Delitzsch, *Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament* 90 f.

(6) See E. Sachau, PSBA 1882 117; Zehnpfund, BA 1 505 footnote.

Babylonian: *ku-da-nu* Kish 76 (Iraq 6 175f.) VI 7; *ku-dan-nu* BM 93080 (CT XIV 11) rev. 4 (1).

Assyrian: *ku-du-nu* (sgl. nom.) HABL2 57 37; *ku-din* and *ku-din^{meš}* (pl.) passim in the Harper letters (2).

The spelling with *nn* in Neo-Babylonian does not prove much. It is most likely an example of Neo-Babylonian spelling like those collected by J. P. Hyatt, YOR XXIII 26 f. The Assyrian vowel harmony makes assumption of a short *a* in the word mandatory.

The decision as to the quantity of the *u* is not easy. The argument that the *u* must be long, if the *a* is short, since otherwise syncopation would have to be exspected, is not entirely convincing in this case. As has been suspected in the case of *ḫatanu(m)* the position between a dental stop and the nasal *n* may be one of the conditions under which the general law of syncopation undergoes exceptions. The Aramaic forms to be mentioned presently, although customarily spelled "plene", are not decisive either. Only the Arabic loan word (from Aramaic) (3) *kaudanun* is in favor of a long *u*.

The Aramaic forms (4) *kuδnā, kuδanyā*; fem. *kuδantā* confirm the shortness of the *a*. The alleged Middle Persian *kōtīnā* (5) does not exist. What exists is an ideogram which Pehlevi scribes use for their Iranian word for "mule"; when mechanically transliterated, it reads *kwtyn'*. W. B. Henning whom I consulted on this point (6) informs me that the Aramaic prototype of the ideogram is in all likelihood **kuδaina,* a probably Aramaic (7) variant of *kuδanyā*.

(1) Both tablets form part of the 15th tablet of the series ḪAR-ra/ḫubullu a reconstruction of which we owe to Oppenheim and Hartmann (JNES 4 152 ff.). For the second piece see also Meissner, ZA 17 240.

(2) Occurrences are listed in L. Waterman, *Royal Correspondence of the Assyrian Empire* IV 73.

(3) S. Fraenkel, *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen* 109 quotes for this word I. Guidi, *Della sede primitiva dei popoli Semitici* (= *Atti della R. Accademia dei Lincei*, Serie terza, Memorie della classe di scienze morali, storiche e filosofiche, vol. III, 1879. 566 ff.); there 587 f.

(4) After Sachau (see fn. 42) quoted also by H. Zimmern, *Akkadische Fremdwörter* 50.

(5) First mentioned by Sachau.

(6) I want to thank Professor Henning also publicly for the trouble he has taken in answering my questions.

(7) See Th. Noeldeke, *Mandäische Grammatik* 22.

The chances are slim that a word for "mule" is genuine in Semitic (1). From the point of view of word formation *kudanu* recalls Lat. *asinus* (and its cognates). Indoeuropeanists ascribe to it Anatolian origin (2), and Asia Minor was indeed one of the centers of mule breeding in antiquity.

(7) *r ā m a n u (m)*.

ʾāmanu(m) "self" is fairly frequent in all dialects. For our present purpose the occurrences in Assyrian are particularly important. They show that the middle *a* was subjected to vowel harmony and thereby prove that it was short in that dialect. I give a number of references:

Old Assyrian: *ra-mi-ni-a* CCT 36 13; *ʾa-mi-ni-ka* BIN IV 104 13; *ra-mi-ni-šu-nu* KTH 16 30.

But, e. g., *ra-ma-ka* KTBl 7 21; *ra-ma-šu* BIN VI 58 22; *i-na ra-ma-na-ti-im* CCT II 22 43.

Middle Assyrian: *i-na ra-mi-ni-šu* KAV 1 IV 104; *ra-mi-ni-ša* ibid. VI 106.

But, e. g., *ra-ma-an-ša* ibid. III 42, 53, 74 77.

Neo-Assyrian: *i-na ra-me-ni-ia* HABL 231 rev. 10; *ša ra-mi-ni-ka* ibid. 304 12; *ša ra-me-ni-šu-um* ibid. 196 14.

But, e. g., *ra-ma-an* ibid. 404 rev. 5; *ra-man-šú* ibid. 519 rev. 26; 1378 rev. 10.

The situation in Neo-Babylonian is peculiar. There we would expect, and actually find (3) *ra-ma-nu* etc.; spellings like *ra-ma-an-nu* etc. or *ra-man-nu* etc. need not disturb us; final syllables are meaningless in that stage of the language. More troublesome are the fairly frequent occurrences of *ra-ma-an-ni-šú* or the like (4). They recall the orthography in cases like *a-da-an-nu* "fixed time", *ḫa-za-an-nu* "mayor" etc. where the double *n* seems to replace length of the preceding vowel (5). To make matters still more com-

(1) H. Zimmern, l. c. mentioned the possibility of foreign origin.

(2) See A. Walde, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, 2nd ed., s. v. *asinus* and particularly Brugmann, IF 22 197ff.

(3) E. g., Nbk 182 8; VS V 99 5; HABL 853 15, rev. 6.

(4) E. g., Nbd 600 19.

(5) These cases have been selected because the older forms *ḫadiānum* and *ḫaziānum* make it perfectly clear that the words contained the "Schleif-

plicated, the spelling *ram–nu* etc. also exists (1), and this quite commonly. Gelb (2) thinks he can do away with it on the assumption that the sign '*ram*' is to be read *rama* (3). However, his most impressive argument, namely that the sign '*ram*' is nowhere replaced by the unambiguous *ra–am,* does not stand up. The form *ra–am–ni–šú* occurs at least once, namely in the Eski Harran inscription of Nabonidus (4) III 21.

In the circumstances it seems advisable to me for the present time to admit for Neo-Babylonian the existence of both *rāmanu* and *rāmnu*. In view of the Assyrian forms (and the syncopation in Neo-Babylonian) one will prefer to posit the second *a* as short. This does not make the derivation (5) from **rāmu* enlarged by the (individualizing) (6) suffix *-ānu(m)* impossible. It is quite probable that in the original **rāmānu* the sequence of two long vowels was felt inconvenient and, in consequence, the second, the unstressed one, shortened (7). The short *a* in *-anu* then was subjected to a syncope which in the position between *m* and *n* may have been delayed. The duplicity of *rāmanu* and *rāmnu* can be easily explained on the assumption that the latter represents the actual pronunciation while the former retains an older form orthographically that in the spoken language had long since become obsolete.

---

ton'' vowel *a*. Occurrences with double *n* are already found in the Nuzu texts.

(1) E. g., Nbk 116 9; VS IV 46 4; VI 43 3; HABL 500 7.

(2) AJSL 53 35, 43.

(3) With respect to the bisyllabic values which Gelb posits I want to make two points here: (1) The phenomenon (if correctly interpreted) is strictly Neo-Babylonian; this would mean that, in case the practice continues Sumerian writing habits, it would be an entirely artificial revival of such habits. (2) In the overwhelming majority of all quoted cases the second vowel is placed after *r, l, m,* i. e. precisely after those consonants that favor syncope in all languages.

(4) H. Pognon, *Inscriptions sémitiques de la Syrie...* 1 ff. The inscription is transliterated and translated in S. Langdon, *Die neubabylonischen Königsinschriften* as No 9 (p. 288 ff.).

(5) Cf. Ungnad, ZA NF 2 271 f.

(6) See Goetze, *Language* 22 121 ff.

(7) Shortening of the long vowel of the suffix, but against length of an additional suffix as in **rāmānī,* is also assumed by Brockelmann, *Grundriss* I 78; his explanation of *rāmānī* as a plural is disproved by the facts, and his explanation thus becomes impossible.

A Further Note on the Dragon in Ancient Mesopotamia

E. Douglas Van Buren – Rome

It was only after the publication of my article on the dragon (1) that I learnt of the existence of two fine cylinder seals which are valuable additional evidence as to the significance of the dragon. Dr. Elie Borowski, who discovered them in the course of his reserches to collect material for his catalogue now in course of publication of the oriental seals in Swiss collections (2), very kindly brought them to my notice, and has most generously given me permission to publish them.

Both seals belong to the group of Akkadian cylinder seals depicting divinities standing on the backs of dragons of the type of a horned and winged lion with feather-tail and protruding forked tongue (3). Seals belonging to this group can easily be recognized, for they are engraved in a style which is extremely individual, and bear so close a likeness one to another as to arouse the suspicion that they were more or less complete copies of some famous original, and, moreover, were all the produce of one workshop or school of engravers. Presumably some celebrated master-engraver composed the model, and his pupils and apprentices copied and adapted his designs. Thus details may vary, there may be one or more secondary figures grouped according to the copyist's fancy, but the essential elements are always rendered. Unfortunately in this group there does not seem to be a single seal the provenance of which is accurately known, for they were all acquired from dealers. Therefore it is not possible to be sure in what city the workshop may have been situated.

(1) *The Dragon in Ancient Mesopotamia:* Or. 15 (1946), pp. 1-45.

(2) Elie Borowski, *Cylindres et cachets orientaux conservés dans les collections suisses.* (Artibus Asiae, Ascona, Suisse).

(3) Delaporte, CCO., A. 153-4, pl. 72, figs. 8, 9; Wien, Kunsthist. Mus., Saal XIV, Nr. X. 76; VA. 611, Moortgat, VARS., Taf. 31, Nr. 233; Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XXII, *a, e.* See Or. 15 (1946), pp. 11-12.

The subject represented seems to have been a mimetic rain-making ceremony, which might have been celebrated anywhere in Mesopotamia. So far no text has been found which describes it or indicates the locality where this particular rite was performed.

The seal now in Vienna gives what is perhaps the most complete version of the subject, but the first of the two seals brought to light by Dr. Borowski is so far superior to any seal of the group hitherto known that it would be tempting to claim it as a work of the master-engraver himself (Pl. IX, fig. 1) (1). In the scene represented a bearded man stands, holding on one arm the goat he has brought to sacrifice, and raising the other hand in a gesture of reverence. He looks to right towards an approaching procession which consists of two leonine dragons, of the type known as u š u m g a l (2), advancing in single file. Between the wings of the first dragon a nude goddess stands upright; in the background in front of her there is a crescent, and behind her an immense eight-pointed star. The second dragon bears on his back a god holding a mace. The inscription inserted in the scanty space behind him seems to have been added at a later period. Although the characters are apparently distinct the inscription is difficult to decipher. It has been read as *Lu a–na–si(g)–a–dub*. The mace in the hand of the male deity might be thought to identify him as Ningirsu, the earlier form of Ninurta whose dragon was of the leonine type (3). Many male divinities, however, were armed with a mace, and comparison with the second of the two Swiss seals seems to prove that it was really the Weather-god who was intended.

The second seal is less well worked and gives an abbreviated rendering of the original composition (Pl. IX, fig. 2) (4). Nevertheless, the part reproduced is of the utmost importance, for the details added help us to interpret the meaning of the scene. Here the head-covering worn by the two almost identical figures, who stand respectively to right and left of the main scene, seems to mark them as divinities. They both look towards what occurs in the middle of the picture, and raise one hand in reverent salutation to a god erect on the

(1) Sammlung Schmidt Nr. 60. The seal came to light too late to be included in the forthcoming volume of Dr. Borowski's catalogue. Thanks are due to Dr R. Schmidt for his kind permission to publish the seal.

(2) Van Buren, *The Dragon:* Or. 15 (1946), p. 17.

(3) *Op. cit.*, pp. 14, 17-18, 37, 39.

(4) Borowski, *Cylindres et cachets or.* I, pl. VII, No. 34.

back of a winged lion who holds up a mace in his right hand. The detached feathers of the dragon's long wings and tail are distinctly rendered, but its protruding forked tongue is now obliterated. In this version the principal deity could not be more clearly identified if he were labelled as the Weather-god, for he is manifested against a background of falling rain; in front of him long rivulets of water descend from the skies almost to the lowered head of the dragon, behind him are milder, more broken showers. Below the dragon's tail a little plant sprouts up in token of the immediate benefits derived from fructifying moisture. The tender plant also proves that the dragon was no fire-breathing monster scorching up everything over which it passed, as has been believed, but was itself the symbol of beneficent moisture and, consequently, the appropriate associate of the deity whom it bears on its back. This seal is a valuable example of how much can be learnt even from a truncated version of a well-known theme.

These seals are only two of the series of treasures in Swiss collections which are gradually being made known thanks to the diligence and perspicacity of Dr. Borowski.

RECENSIONES

Alfarabius, *De Platonis philosophia;* ed. Fr. Rosenthal et R. Walzer (= *Plato Arabus* ed. R. Walzer, vol. II: *Corpus Platonicum medii aevi* auspiciis Academiae Britannicae adiuvantibus Instit. Warburgiano Londinensi unitisque Academiis ed. R. Klibansky). Londini 1943. Institutum Warburgianum. In-8°, xxii-30-rr pp.

Die Kenntnis der platonischen Philosophie ist zu den Arabern nicht aus der ganzen Fülle und Breite der Dialoge gekommen, sondern begreiflicherweise so, wie sie in den Kompendien der Antike für das Philosophiestudium kurz zusammengefasst war. Eines dieser Kompendien liegt in al-Fārābīs, *k. falsafat Aflāṭūn* vor, das Fr. Rosenthal und R. Walzer in Text und lateinischer Übersetzung mit lateinischer Einführung und Anmerkungen veröffentlichen.

Der immer wiederholte Leitsatz dieses Werkchens besagt, dass Platons Philosophie 'ein Wissen und ein Leben' sei, das mit voller menschlicher Seinsentfaltung (*kamāl*) und damit der Eudaimonie gleichbedeutend ist. An diesen Ansatz schliesst sich eine Reihe von Fragestellungen, die in den Dialogen behandelt seien. Diese werden darum im einzelnen schematisch skizziert. Abgesehen vom Minos werden alle Dialoge behandelt, die in die antike Vierergruppierung Aufnahme gefunden haben, aber in einer Reihenfolge, die sonst nicht bezeugt ist. Wie bei dem anonymen Neuplatoniker (vgl. S. x, 16), bei Diogenes Laërtios und Albinos macht Alcibiades maior den Anfang.

Sprache und Gedanken des Kompendiums sind im ganzen schulmässig und abgegriffen. Dennoch lassen sich einige Gesichtspunkte aufzeigen, die man als tragende bezeichnen darf und die auch heute noch lebendig und bedeutungsvoll sind. Schon der Ansatz, dass der Eintritt in die Philosophie beim Streben des Menschen zur Fülle seines Seins erfolgt, ist bedeutend. Er mag dem modernen Leser die Einführung des 'Übermenschen' und seines Gegenparts des 'letzten Menschen' am Beginn des Zarathustra ins Gedächtnis rufen. 'Der Mensch', wie er sich findet, 'ist etwas, das überwunden werden muss'. Wenn von Eudaimonie die Rede ist, so hat man nicht an die Seligkeit zu denken, die der Christ durch die visio beata im Jenseits erwartet, eher an ein 'schmerzenvolles Glück', das sich unter dieser Sonne begeben kann und begibt, ähnlich vielleicht der Freude, die mit den Worten beschrieben ist: πεπλήρωμαι τῇ παρακλήσει, ὑπερπερίσσευμαι τῇ χαρᾷ ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμῶν (2 Cor. 7, 4). Wir sind in der Nähe des von Aristoteles (Nikom. Eth. K 7, A 6) bezeichneten βίος θεωρητικός, der zwar nicht jedes Leid ausschliesst, aber Seligeres bietet als vereinzelte Augenblicke des Glückes; denn wie es dort heisst: 'Eine Schwalbe macht noch keinen Sommer und ebensowenig ein schöner Tag'. Wir stehen etwa bei der vita beata, die Ciceros Lehrer, Antiochos von Askalon, von der vita beatissima unterschied (§ 1).

Diese Eudaimonie resultiert aus Erkenntnis. Ein Studium der vorhandenen Wissenschaften trägt zu dieser seinen Anteil bei. Aber vor allem ist es die Betätigung, sein Beruf, sein Dienst (*mihna*), der dem Staatsmann und Philosophen zu diesem Erkennen verhilft. Nichts führt denn auch wirklich so sehr zu wesentlichem und wahrem Verständnis der existierenden Dinge als verantwortlicher Umgang mit ihnen und führende Betätigung, namentlich im Staat, der nichts von seinem Interesse ausschliessen kann. Hier machen sich alle Dinge so geltend, wie sie in Wirklichkeit sind. Was der Philosoph erstrebt, die Erkenntnis des Seins in seinem ganzen Umfang, wird hier dem, der sich selbst versteht, auferlegt und abgenötigt. So werden Philosoph und leitender Staatsmann in ihrer Vollentfaltung identisch. Beide haben dieselbe Tätigkeit, die an und für sich (*munḏ awwal al-amr*) den, der sie ausübt, zur Eudaimonie führt und jene, für die er sie ausführt, nicht minder (§§ 18 ; 25). Zur Eudaimonie gehört nicht nur das subjektive Glücksempfinden. Einem berauschten oder in die Irre geleiteten Menschen hat kein Denker des Altertums die Eudaimonie zuerkannt ; sie ist nur dort, wo menschliche Würde blüht, in der πρακτικὴ τοῦ λόγον ἔχοντος.

Wir erfahren auch ein paar sehr bezeichnende Sätze über jenes Wissen, um das es geht, obschon es mir fraglich bleibt, ob der Autor selbst eine präzise Ansicht davon hatte. (§ 4). Nach Protagoras geht das Erkennen nur auf Einzelnes ; nur der einzelne als solcher hat es in augenblicklicher Begegnung. Es ist wandelbar wie der Eindruck selbst. Zu dieser Meinung sagt Platon sein bestimmtes Nein : Wir erkennen die ewige Idee der Dinge, wir erkennen ihre Seinsfülle und Vollkommenheit ; diese ist es, zu der die Dinge nicht weniger emporgezogen werden als der Erkennende. Wer eine Symphonie, eine Liebe, eine Freundschaft, ein Schloss, einen Soldaten, ein Pferd vor sich hat und genügend entwickelt ist, weiss nicht nur, was diese sind, er misst sie auch an ihrer Idee : ob es ein rechtes Pferd und keine Mähre sei, ob der Soldat nicht bloss ein Dilettant ist, sondern das, was er zu sein hat, ob die Symphonie, ob die Freundschaft, ob die Liebe dieses Namens wert sind. Das vermag der Mensch, auch wenn er die Idee so wenig irgendwo verwirklicht fand wie ein wirkliches Dreieck und einen wirklichen Kegel. Ja, diese Hochbilder bestimmen als geistige Kräfte unser Streben und geistiges Leben. Die Einzeldinge drängen nach der Fülle und Verwirklichung ihres Seins, damit sie sich sehen lassen und bestehen können. Auch hier kann, wem es dient, Zarathustra zum Verständnis verhelfen, z. B. die Stelle : Was ist das Grösste, das ihr erleben könnt?... Die Stunde, wo ihr sagt : 'Was liegt an m e i n e r Gerechtigkeit? Ich sehe nicht, dass ich Glut und Kohle wäre. D e r G e r e c h t e aber ist Glut und Kohle!' die Stunde, wo ihr sagt : 'Was liegt an m e i n e m Mitleiden? Ist Mitleiden nicht das Kreuz, an das der genagelt wird, der die Menschen liebt? Aber m e i n Mitleiden ist keine Kreuzigung'. Mit a. W. überall die Spannung zwischen Existenz und Idee, zwischen dem 'letzten Menschen' und dem 'Übermenschen', der Drang zu Vollendung und Seinsmächtigkeit als Beginn der Philosophie (1). Dieses,

(1) Zur Verdeutlichung des Gesagten sei ein Beispiel aus arabischem Raume etwas näher ausgeführt, die Beschreibung des *adab*, 'schöne Literatur' von einem mir für jetzt leider unbekannten Autor (aus L. Cheikho,

denke ich sind die Hauptgedanken, die die wenig straffe Behandlung der einzelnen Dialoge durchwalten. An ihnen erwacht das Kompendium zum Leben.

Die Vff. suchen, zweifellos mit Recht, den ersten Autor der Schrift in der Antike. Aber wer es ist, lässt sich noch nicht eindeutig bestimmen: Antiochos v. Askalon (st. um 68 v. Chr.), vor allem Theon v. Smyrna (Zeitgenosse Hadrians), andere Vertreter des mittleren Platonismus, aber auch noch Themistios (st. etwa 330) ziehen die Aufmerksamkeit auf sich (Praef. XXII. 3); denn von neuplatonischem Einfluss ist diese Platonauffassung nach Ansicht der Vff. frei. Das Eigengut al-Fārābīs lässt sich schwer feststellen; natürlich hat er manches übergangen, was für mohammedanische Anschauung anstössig und untragbar war (Praef. XVIII. 5). Man kann demnach sagen, al-F'.s Buch sei wenig original. Gewiss; allein, was liegt an Originalität, wenn alles Grosse schon gedacht ist und niemand versucht, es noch einmal zu denken? Es ist kein kleines Verdienst, das Vorzügliche aus der Menge des Wertlosen hervorgeholt und seiner Zeit, wenn auch nur ein wenig, erschlossen zu haben.

Von der syr. Übersetzung, aus der die arabische geflossen sein wird, liess sich keine Spur nachweisen; denn die Interpretation der griechischen Namen ist, wie teils noch aus dem vorgelegten Druck nachgewiesen werden kann (S. 4, 12. 5, 29), das Werk eines gelehrten, aber unverständigen Glos-

---

marid al-ḫuṭūṭ 34 [Beirut] = *Chrestomathie* S. 403). Es heisst dort: " Der *adab* ist nicht, wie manche meinen, nur eine Summe von Erzählungen, die zum Vergnügen gelesen, nur Geschichten, die in nächtlichen Plaudereien weitererzählt werden, auch nicht bloss wohlgeformte Dichtung mit schönen Metaphern, zarten Vergleichen, sprachlich und inhaltlich angenehm zu hören, reich an Wortverstecken, Wortspielen und sonstigen rhetorisch-stilistischen Künsten, mit Ergüssen hohen Lobes und masslosem Tadel; denn all dies erreicht den Begriff des *adab* allein noch nicht. *adab* ist in jedem Volke der Literaturzweig, der das volkliche Wesen zu bilden strebt (*taḫḏīb ʿādāt al-umam*), die Beobachtungsgabe verfeinert, auf die Werte der Völker aufmerksam macht, damit sie bereitgestellt, auf verborgene Übel, damit sie beseitigt werden. Wer den *adab* pflegt, ist in Wahrheit ein Bildner am Charakter der Völker ". Das ist, platonisch gesagt, nichts anderes als ein Versuch, die Idee des *adab,* der schönen Literatur, zu umreissen, wenn nicht eine Definition, so doch wichtige ihrer Elemente. In dieser Skizze tritt u. a. der Unterschied zwischen wahrem Wissen und der Meinung hervor (*laisa al-adab kamā yaẓunnu baʿḍ an-nās*). Ebenso ist der Anspruch auf umfassende Allgemeingültigkeit vorhanden (*fī kull umma*), unbeschadet natürlich der bedeutungsvollen jeweiligen volklichen und sprachlichen Besonderungen (wie Wortspiele, Reimprosa, *ġarāʾib* im arab. *adab*). Schliesslich, was manchem als das Seltsamste erscheinen wird, Goethes 'Wilhelm Meister' oder Stifters 'Nachsommer' u. a., gewiss klassischen Werke schöner Literatur rechtfertigen den Umriss in überraschender Weise. Damit ist aber gegeben, dass die Idee des *adab* 'schöne Literatur', nicht nur von dem Araber richtig erfasst ist, sondern auch, dass sie von sich aus wirkt und sich geltend macht, wo immer schöne Literatur gross gestaltet wird. — Zur Bildung des Wortes *adab* vgl. GAL S I 39 Anm. 1.

sators. Auch die Vff. unterscheiden ihn von den sachverständigen syr. Übersetzern (Praef. XVI). Das auffallende θελίτητος von θέλειν für Θεαίτητος setzt m. E. ebenfalls nur eine der vielen innerarabischen Entstellungen griechischer Namen voraus, die der Glossator später in seiner Weise meisterte. Auch bei al-Qiftī (Kairo 1326; S. 14, 20) ist in der Liste der Werke Platons das ثااطاطس des Fihrist (Leipzig 1871; S. 246, 10) innerarabisch in ثالطلطس entstellt.

Der arab. Text, für den die hebr. Bearbeitung durch Ben Falaqera (Spanien; XIII. Jhdt.) zu Rate gezogen wurde, entstammt dem von H. Ritter gefundenen Codex Aya Sofya 4833. Die lateinische Übersetzung ist zuverlässig und gut. Die Wahl der lateinischen Sprache für das Ganze entspricht nicht nur der Gepflogenheit gewisser gelehrten englischen Veröffentlichungen, sie ist im vorliegenden Falle auch vorzüglich geeignet, den Charakter des Werkes als Kompendium beizubehalten und für uns zu betonen.

Im einzelnen habe ich folgende Notizen gemacht:

x, 9 f. heisst es: Ordine tetralogico excepto nulla adhuc dialogorum distributio innotuit. Hat nicht Diogenes Laërtios cp. 62 auch die fünf Dreiergruppen des Aristophanes v. Byzanz genau angegeben mit dem Bemerken, die übrigen Dialoge seien bei dieser Gruppierung ungeordnet geblieben?

x, 23 ff. Die Gruppierung der Dialoge ist nach der alten Ansicht zunächst vom Plan der Lektüre bestimmt: Fihr. 246, 20 = al-Qiftī 15, 1 f: *Aflāṭūn yurattibu kutubahu fī l-qirā'a.* Dementsprechend lautet der Titel von Theons Schrift, den die Vff. angeben: *k. marātib qirā'at kutub Aflāṭūn wa'asmā' mā ṣannafahu.* Die erste Stelle überträgt diese Anordnung bereits auf Platon selbst. Spätere, zu denen wohl auch al-Fārābī gehört, fanden darin überdies die zeitliche Folge der Abfassung und gar die Erkenntnisfolge Platons. Albinos teilt dagegen nur die Ansicht, dass zur Beschäftigung mit der Philosophie ein gewisses Alter gehöre.

xi, 16 statt 'adhuc' deutlicher 'hactenus'.

xi, 21 Nach dem 'abl. abs.' tilge man 'deinde'.

3, 13 nach 'intellexit' füge 'aut' ein; 14 lies 'aut' statt 'et'; die beiden *immā* sind übergangen.

٣, 15; ١٠, 15 القنتنادس st. القيبيادس verdankt sein Entstehen nur der Unachtsamkeit eines arab. Abschreibers. Das gleiche lässt sich von den meisten Namensentstellungen des Textes nachweisen. Da sie niemand mit al-Fārābī in Verbindung bringt, sollten sie m. E. auch nicht in seinen Text gesetzt oder durch Transkription festgehalten werden. Der Apparat könnte angeben, wo man nach Vergleich der Varianten eine richtige Orthographie hergestellt hat. Auch die Glossen mit der 'Übersetzung' der Namen gehören nicht zum Werke selbst.

٤, 3 nach dem Apparat ist *amdaḥu* st. *aqdamu* zu lesen. Woher *ġāyatu* kommt, sehe ich nicht. Warum nicht: 'Dieses Wissen ist die rühmlichste und grösste Vollkommenheit des Menschen'?

4, 10 st. 'utrum homo... 14 non posse' übersetze ich: 'ob der Mensch durch jenes Wissen (*'an hāḏā l-'ilm... 'alá tilka ṣ-ṣifa,* vgl. ٥, 6 — d. h. das Wissen, das vollkommenes Leben und Eudaimonie ist) zum Wissen von den existierenden Dingen gelangen könne, wie er damit wohl möchte, oder ob es sich verhalte, wie Protagoras lehrte: dieses Wissen könne den Menschen nicht zur Erkenntnis der existierenden Dinge führen'. Nach dem Höhlen-

gleichnis sind die existierenden Dinge, die Schatten der wirklichen, an der Wand der Höhle hervorgebracht. Jene Schatten müssen (nach Protagoras und Platon) erkannt werden. Da aber die Erkenntnis nach Platon zur Idee führt, schliesst Protagoras, dass auf diese Weise die existierenden Dinge unerkannt blieben (vgl. Arist. *Metaph.* B 2).

5, 19 f = ٦, 10 ' speculatio religiosa et rerum exsistentium investigatio quae ad religionem spectat '. Ich verstehe : ' die fromme Betrachtung und die fromme Ergründung der existierenden Dinge ' und denke an die religiöse Haltung, aus der heraus z. B. im Kriton die Sätze formuliert sind, dass der Mensch auf Erden wie auf Wache stehe und seinen Posten nicht eigenmächtig, ohne Auftrag der Götter, verlassen dürfe. Diese Betrachtung führe zum wahren Wissen ; aber sie genüge nicht. Bei *aṣ-ṣanā'a al-qiyāsīya addiyānīya* denke ich demnach einstweilen an den *kalām;* al-Fārābī überlebte seinen 3 Jahre älteren Zeitgenossen a.-Ḥ. al-Aš'arī um 15 Jahre.

٦, 17. Was führt zur Lesung *fīmā yattaqī*? Die Verbform ' er fürchtet Gott' kann m. E. nur persönliches Subjekt haben. Ferner geben die Namenserklärungen des Glossators sonst nirgendwo den Inhalt der Dialoge an, sondern suchen die Namen zu übersetzen. So bleibe ich bei *fīmā yanbaġī* ' soweit es nötig ist, hinlänglich '.

٧, 19, 1. *aṭ-ṭarīq.*

8, 6 st. ' honestum et non necessarium ' übers. ' bonum non necessarium '; so auch im folgenden ' bonum ' st. ' honestum '.

8, 20 f st. ' vera lucra honesta ' übers. ' lucra vere bona '.

١٣, 10 l. *munḏ.*

11, 30 ' etiam ' nicht vor ' finem ', sondern vor ' desideraret '.

13, 39 nach ' associatus ' erg. ' eorumque similis '.

14, 1 st. ' si autem aliquis ' lieber ' quodsi quis '.

14, 20. 31 schreibe ' exsisterent, exsistentia ' usw.

14, 23 ' partem maximam esse ' verstehe ich ' quam plurimum posse '.

16, 20 st. ' Hic... pervenit ' übers. ' Hier endigt das Buch : die Philosophie Platons '.

Das Verzeichnis der Zeichen und Abkürzungen ist ergänzungsbedürftig.

Druckversehen sind fast nicht vorhanden. Die Ausstattung der Veröffentlichung ist sehr würdig und schön.

Rom. R. Köbert.

N. Abbott, *Two Queens of Baghdad.* Chicago 1946. University Press. In-8°, ix-277 pp. Doll. 3.50.

La signorina Nabia Abbott si è dedicata da alcuni anni allo studio delle principali figure femminili nel califfato. Accanto ad un articolo nel *Journal of Near Eastern Studies* (*Women and the State in Early Islam,* I [1942], 106-26, 341-68), ha pubblicato un volume su ʿĀ'iša (*Aishah, the Beloved of Mohammed,* Chicago 1942). Ora presenta questo nuovo libro, che contiene le biografie delle due più importanti donne dell'epoca dei primi Abbasidi: Ḫayzurān, moglie del califfo al-Mahdī e madre dei califfi al-Hādī e Hārūn al-Rašīd, e Zubayda, nipote di Ḫayzurān e moglie di Hārūn. Intento del

libro è di indagare l'effettiva influenza avuta da queste donne nella storia del loro tempo.

Lo studio della vita femminile nell'età aurea dell'Islam è tutt'altro che facile. C'è la scarsezza generale delle fonti. Ma vi si aggiunge il fatto, e la signorina Abbott ha avuto modo di constatarlo, che queste sono particolarmente reticenti sulla vita dell'harem, non tanto per gli aneddoti quanto per la storia. E ciò si comprende se si consideri la condizione della donna nell'Islam, in posizione di troppa inferiorità e separazione rispetto all'uomo. Cosicchè il rilevarne la parte nell'azione degli uomini poteva apparirne una svalutazione. Ricordo in proposito un significativo aneddoto, proprio di quest'epoca. Diceva al-Hādī ai suoi generali, rimproverandoli di rivolgersi a sua madre Ḫayzurān per gli affari di stato e di diminuire così il suo prestigio: "Chi di voi vorrebbe che la gente dicesse: La madre del tale ha fatto così e così, la madre del tale ha detto questo e quello?". E li minacciava della confisca dei beni e della morte se si fossero ancora avvicinati alla porta della regina madre (Ṭabarī, III[a] ser., 571).

Tuttavia, la conoscenza di questa parte della vita musulmana è di grande utilità. Altri si è rivolto, e frequentemente in questi tempi, alle condizioni della donna nell'Islam moderno. È più che opportuno dare a tale indagine i fondamenti classici, non dimenticando che è questa l'epoca culturalmente e storicamente più rilevante dell'impero islamico. Essa si illumina così sotto altro punto di vista, integrando utilmente le nostre conoscenze. Ciò vale in particolare per i primi Abbasidi. Io ebbi già occasione di dire altrove che il secolo che va da Abū 'l-ʿAbbās al-Saffāḥ ad al-Mutawakkil, secolo aureo del califfato, è ben poco studiato, se si eccettui qualche parte delle sue origini e la persona di Hārūn al-Rašīd. L'esperienza personale insegna che bisogna spesso stabilire ancora la cronaca monotona là dove si vorrebbe un disegno storico, come Wellhausen delineò per gli Umayyadi.

Ciò considerato, non mi rammarico che tra la signorina Abbott e me sia avvenuta una parziale coincidenza di lavoro: fatto questo non infrequente in ogni tempo, ma facilitato di recente dall'interruzione dei rapporti scientifici per le condizioni di guerra. Mentre la signorina Abbott preparava il suo *Two Queens of Baghdad*, io ho pubblicato in *Orientalia*, alla fine del 1945 e all'inizio del 1946, due lavori sul califfato di al-Mahdī; ed un terzo studio su al-Hādī è in bozze mentre scrivo per il tredicesimo volume degli *Studia Orientalia* in Finlandia. Sono lieto che la signorina Abbott mi dia l'occasione di confrontare quanto scrissi con il suo autorevole giudizio; e mi rallegro che abbia confermato le opinioni da me espresse sul califfo al-Mahdī e, per buona parte, quelle su al-Hādī.

È utile riassumere in breve la materia del libro. L'introduzione (pp. 1-18) accenna all'epoca di al-Saffāḥ e di al-Manṣūr; ricorda le donne che li circondarono e le condizioni della vita di corte: l'amore per la musica, il fasto, la corruzione morale. La prima parte (pp. 19-134) è dedicata a Ḫayzurān. Era costei una schiava, che trovò favore presso al-Manṣūr, da cui fu donata al figlio al-Mahdī. Entrata nell'harem, si trovò accanto le altre concubine e le mogli del califfo, tra cui riuscì a prevalere per la sua bellezza e per il suo carattere forte ed ambizioso, che si impose a quello più debole di al-Mahdī. Così nel 159 fu sposata ed i suoi due figli furono nominati eredi al

trono. Molti aneddoti rivelano la sua influenza predominante nelle questioni dell'harem, ed anche fuori di esso, benchè di ciò i cronisti parlino malvolentieri. Fu il problema della successione a porla in piena luce: tra i due figli essa preferiva Hārūn, forse per il carattere più piacevole; e probabilmente fu lei ad indurre al-Mahdī a mutare l'ordine degli eredi. La morte del califfo troncò però l'iniziativa e al-Hādī salì al trono nel 169. Ḫayzurān, che si trovava a Baġdād, ebbe parte nel sedare la rivolta scoppiata tra le truppe. La sua influenza negli affari dello stato durò ancora qualche mese; poi avvenne la clamorosa rottura col figlio, che la costrinse a ritirarsi dalla vita pubblica. Intanto al-Hādī maturava la sostituzione di Hārūn con suo figlio Ğa'far nella successione. C'è qui, forse, un momento di debolezza di Ḫayzurān, che avrebbe voluto cedere per timore della vita di Hārūn; ma il consigliere Yaḥyā b. Ḫālid b. Barmak la sostenne. I rapporti tra al-Hādī e la madre erano pessimi: forse egli tentò di ucciderla; fu lui invece a morire improvvisamente. Ḫayzurān tornò in luce con Hārūn. Negli ultimi anni di vita la sua potenza fu grande, le sue entrate enormi. Morì nel 173, tra grande compianto.

Zubayda, di cui si parla nella seconda parte del libro (pp. 135-264), fu carattere più mite, meno proclive ad interessarsi agli affari politici. In mezzo alle molte donne di Hārūn, dovette durare sempre fatica a distornare da lui ogni sopravvenente passione. Una grande quantità di aneddoti, dalle più varie fonti, colorisce pittorescamente gli affari amorosi, gli intrighi, i dissidi della corte. La nascita del figlio Muḥammad, il futuro califfo al-Amīn, fece inclinare su questi le simpatie della madre e della nobiltà hāšimita, mentre il padre preferiva il primogenito 'Abdallāh, il futuro al-Ma'mūn, natogli da una schiava persiana. Legata a questa rivalità fu forse la caduta dei Barmakidi, in cui è probabile che Zubayda abbia avuto parte. La morte di Hārūn e la successiva guerra civile vide Zubayda accanto ad al-Amīn; ma senza ostilità contro al-Ma'mūn, tanto che si rifiutò di giurare vendetta al sangue del figlio e si conciliò col vincitore. Negli ultimi anni, ella si dedicò particolarmente a promuovere quelle opere pubbliche e religiose a cui, insieme alla bellezza ed al lusso fastoso, il suo nome è rimasto legato. La via per il pellegrinaggio da Kūfa alla Mecca, i pozzi d'acqua in questa città e tante altre opere e luoghi sono per sempre uniti al suo ricordo.

Ci troviamo di fronte ad un libro molto ben fatto. L'autrice ha una ottima conoscenza delle fonti orientali, antiche e moderne, e delle occidentali, per quelle poche che ve ne sono. La rivela nelle note misurate e non ingombranti, ma esaurienti. Ed ha insieme serietà e moderazione scientifica. Serva un esempio per tutti: a proposito dell'inazione di Yaḥyā b. Ḫālid e di Hārūn al momento della morte di al-Mahdī, mentre avrebbero potuto tentare di impadronirsi del califfato, l'Audisio ed il Philby, i due biografi di Hārūn, avevano tentato di dare spiegazioni esaurienti. Il primo aveva pensato ad un'astuzia geniale per salvarsi e tenersi liberi ad agire ulteriormente; il secondo all'opposto si era appellato alla grande bontà e al disinteresse di Hārūn, che si sarebbe sacrificato per amore della pace. L'autrice osserva che le fonti non dicono in realtà nè l'una nè l'altra cosa; e che è quindi preferibile limitarsi a stabilire quanto si sa per non cadere nel campo delle supposizioni che, come si vede, possono essere le più svariate. Sono

molto d'accordo con questa idea. Ricordiamo che nella storia islamica abbiamo sovente solo notazioni esterne di cronisti, da accogliersi per di più con alcune riserve: ma ci mancano molti documenti più diretti e caratteristici, che potrebbero facilmente porre i personaggi sotto aspetti diversi da quelli in cui li supponiamo. Ritenere il giudizio è in molti casi dovere scientifico.

Inoltre, è questo un libro vivace ed interessante, che rivela sensibilità e buon gusto femminili. Vi si fa grande uso degli aneddoti, di cui alcune parti sono formate quasi esclusivamente: del resto ciò è comprensibile, se si pensa che sulla vita dell'harem sono essi le nostre fonti. Ne risulta un quadro d'ambiente, in cui appaiono la vita ed anche le questioni più minute delle donne di corte: fattarelli e curiosità, in cui si muovono in gran numero figure di mogli, di concubine, di poeti e di cortigiani intorno al califfo. Ma quando gli eventi tendono a divenire storia, allora queste figure si fanno più remote e vengono in primo piano gli uomini, di cui la vita politica è prerogativa. In conclusione, vorrei dire che la signorina Abbott ha saputo unire l'intento scientifico a quello divulgativo, superando l'astratta separazione che ancora si fa sovente tra questi due tipi di lavoro.

Mi sia permesso un rilievo a proposito degli aneddoti. L'autrice ne ha fatto sovente uso senza riserve. Ne darò esempi più oltre. Io non credo che si possa avere tanta fiducia. Essi sono talvolta creazioni a posteriori, o sono viziati da parzialità, riflettendo correnti favorevoli ad un gruppo o ad una persona: così, ad esempio, sappiamo della tendenza filo-abbaside di molte nostre fonti, come pure del generale favore per Hārūn al-Rašīd.

Aggiungo qui alcune osservazioni particolari fatte durante la lettura del libro:

Pp. 5-6. Dice l'autrice a proposito dei visir di al-Mahdī: " In Abū ʿUbayd Allah, Mahdī had a faithful and serious-minded minister who hat won Manṣūr's approval and kept an eye on Mahdī's companions and expenditures. In his next wazir, Yaʿqūb ibn Dā'ūd, Mahdī found not only an able servant but also a congenial spirit who flattered the inclinations of the caliph and succeeded in obtaining for himself the entire administration of state ". Non so fino a qual punto sia vero questo favorire da parte di Yaʿqūb le inclinazioni di al-Mahdī. Sta di fatto che la tradizione ha rilevato un atteggiamento diverso. Racconta Ṭabarī che Yaʿqūb diceva in tono di rimprovero al califfo, in presenza del quale si beveva vino e si facevano musica e canto: " Non per questo mi hai fatto visir e non per questo sono divenuto tuo amico. È possibile che dopo le cinque preghiere nel *masǧid al-ǧamīʿ* si beva presso di te *nabīḏ* e si oda del canto? ". E dichiarava ripetutamente di voler mutar vita e pregava Dio di perdonarlo (Ṭabarī, III[a] ser., 513-4; cfr. anche *Orientalia,* XV [1946], 176).

Pp. 61-62. Ecco il giudizio sul carattere di al-Hādī: " Most of the sources are agreed on his great generosity, but there is a difference of opinion as to the sweetness of his nature and the tractability of his temper. He is described as a short-, hot-, and ill-tempered youth, impatient and quarrelsome, jealous and suspicious, a man of strong desires, hard of heart, and full of cunning withal ". Voglio dire anzitutto che sono lieto di vedere un giudizio distante da quello tradizionale, che ne faceva un carattere simile a quello di al-Mahdī. Ma quanto alla grande generosità di al-Hādī, che dal

Weil in poi è divenuta opinione comune, io ho cercato di provare nello studio su questo califfo che quasi nessuna traccia ne esiste per quel che ne sappiamo, se si eccettui qualche dono ai poeti, che è tratto comune ai sovrani musulmani e qui tutt'altro che rilevante. Al contrario, si hanno indizi di come fosse parsimonioso e sopratutto capriccioso nel concedere.

Pp. 74-75. Si descrivono qui i sogni e le previsioni che avvertirono al-Mahdī della prossima morte. C'è da crederci relativamente. Tradizioni di questo genere si sogliono attribuire non infrequentemente ai califfi prima di morire.

Pp. 86-87. A proposito della morte di al-Rabīʿ b. Yūnus, primo visir di al-Hādī: "This so aroused Hadī's ire and jealousy that he determined to do away with Rabīʿ. A ploot was afoot to have him waylaid and killed, but news of it leaked out to him. He changed his route and escaped the waiting assassins' poisoned knife but only to receive, at the hands of Hādī himself, the cup of poisoned honey and then go home to die". Si tratta, in realtà, di due tradizioni separate (Ṭabarī, III[a] ser., 597-99). Secondo la prima, al-Hādī invitò a pranzo al-Rabīʿ e gli offrì un bicchiere di miele avvelenato. al-Rabīʿ intuì l'inganno, ma temette di essere ucciso se rifiutava. Così bevve; poi tornò a casa e, date le ultime disposizioni testamentarie ai figli, morì. L'altra versione dice che al-Hādī mandò un sicario con un coltello avvelenato ad uccidere il visir; ma questi, avvertito, prese un'altra strada. Salvatosi così, si ammalò però in casa e morì di morte naturale. Dunque, nel secondo caso, il califfo non avrebbe avuto colpa diretta del fatto.

Pp. 92-93. Vuole una tradizione che una volta al-Hādī rimproverasse Hārūn di aspirare al califfato; e che questi rispondesse di desiderarlo solo per agire rettamente e per onorare i figli di al-Hādī. Non è prudente trarre deduzioni da questo racconto: esso ha l'aria di essere una coniazione della serie in favore di Hārūn, per esaltarne la rettitudine di fronte al fratello.

P. 109. Ancora una tradizione, questa di al-Masʿūdi: quando al-Hādī si aggravò nella malattia che doveva condurlo alla morte, mandò a chiamare Ḫayzurān. Giunta che fu, egli le parlò con affetto, dichiarandole il suo amore filiale ed il desiderio che Hārūn gli succedesse. Giudichi il lettore sull'attendibilità di queste parole in un uomo che, a parte i fatti passati, aveva probabilmente tentato poco prima di uccidere la madre, la quale a sua volta dovette aver parte nella morte di lui.

Pp. 111-112. La morte naturale di al-Hādī è narrata dall'autrice come "the most probable march of events". Ella menziona anche le tradizioni di assassinio per ordine di Ḫayzurān, ma non si pronuncia in merito. Io penso che la seconda ipotesi sia di gran lunga la più attendibile. Infatti si accorda in pieno con le circostanze: conferma il dissidio tra madre e figlio; risolve in un momento particolarmente critico la situazione di Hārūn; non esclude il fatto della malattia, di cui anzi Ḫayzurān può aver approfittato. Se è vero che in quella notte al-Hādī aveva deciso di far uccidere Yaḥyā b. Ḫālid e Hārūn, ciò deve averle dato la determinazione decisiva.

Dopo queste brevi note, non resta che congratularsi con la signorina Abbott ed esprimere la speranza che essa continui a portare il suo valido contributo agli studi di storia islamica.

Roma. S. Moscati.

NUNTII PERSONARUM ET RERUM

Archäologischer Bericht über Anatolien

Halet Çambel – Istanbul

1. Paläolithische Funde aus der Gegend von Gaziantep

Bei geologischen Untersuchungen an der im Bau befindlichen Bahnstrecke Narlı-Gaziantep fand K. Erguvanlı (*Belleten* X, 1946, S. 375 ff., Tf. 41-45) mehrere paläolithische Geräte, darunter drei sehr schöne Faustkeile (einer aus Basalt von 17,2 cm Länge) beim Dorfe Metmenge (2 km nördlich des 28. Kilometers der Chaussee Narlı-Gaziantep), ein vierter beim Dorfe Incesu (17 km nordwestlich von Gaziantep), zwei Schaber und eine Spitze aus Silex beim Dorfe Sam (15 km nordwestlich von Gaziantep). Sowohl bei Sam als auch bei Metmenge wurde je ein Hüyük verzeichnet, bei letzterem ausserdem noch mehrere Grotten. Die Faustkeile sind ins Chelléen, bzw. Acheuléen, die Klingengeräte in die Levallois-Moustier-Zeit zu datieren. Alle ohne Ausnahme waren aus an Ort und Stelle befindlichem Material gemacht. Leider fehlten jegliche Indizien, die ihr geologisches Alter hätten näher bestimmen lassen.

Es ist interessant, dass H. Th. Bossert während seiner letzten Reise in diesem Gebiet oberhalb von Dülük, dem antiken Doliche, das nur 4 km südöstlich von der letztgenannten Fundstelle entfernt ist, einen sehr schön bearbeiteten Faustkeil derselben Periode (den grössten bisher aus Anatolien bekannten) entdeckte (vgl. wegen weiterer paläolithischer Funde aus Dülük auch M. Atasayan, *Türk Antropoloji Mecmuası* 15, 1939, S. 314 ff.).

2. Forschungen in der Gegend von Samsun

Die Ergebnisse der Forschungen, die die Türkische Geschichtskommission in der Gegend von Samsun (Schwarzmeergebiet) in den Jahren 1940 und 1941 vornehmen liess, liegen jetzt in einem vorläufigen Bericht vor (K. Kökten, N. Özgüç und T. Özgüç, *1940 ve 1941 yılında Türk Tarih Kurumu adına yapılan Samsun Bölgesi kazıları hakkında ilk kısa rapor* in *Belleten* IX, 1945, S. 361-400, Tf. 63-74; vgl. auch T. Özgüç, *Birinci Truvayı kim kurdu?* in *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* II, 1944, S. 697 ff., Abb. 1-6, Tf. I-II). In Erwartung der von den Ausgräbern angekündigten abschliessenden Arbeiten und des endgültigen Grabungsberichtes

scheint es nützlich, das Wesentliche über dieses kaum erforschte Gebiet nach den Angaben der Autoren schon jetzt vorzulegen.

Die Grabungstätigkeit erstreckte sich auf drei verschiedene Punkte dieses Gebietes: den Dündartepe, einen Wohnhügel 3 km südöstlich von Samsun, eine Flachsiedelung bei Tekeköy, etwa 14 km südöstlich davon und den Wohnhügel von Kaledoruğu bei Kavak, 46 km südlich von Samsun.

Der Dündartepe, ein nicht ganz runder Wohnhügel von etwa 15 m Höhe und etwa 200 m Durchmesser, liegt am Mert Irmak, an der uralten Nord-Südstrasse und der modernen Bahnlinie Samsun-Sivas. Auf Grund der in verschiedenen Schnitten erzielten Ergebnisse liessen sich folgende Schichten (von unten nach oben) feststellen: I. Chalkolithikum, desselben Typs wie in Zentralanatolien (Alişar, Alaca IV); II. Kupferzeit bestehend aus zwei Untergruppen (die, wie es sich in Tekeköy zeigen sollte (s. u.), zeitlich parallel sind), von denen die am Hügelhang aufgedeckte erste sich vollkommen der kupferzeitlichen Kultur Zentralanatoliens anschliest (Alişar I, Alaca III), während die auf dem Hügelgipfel zutagetretende zweite eine lokale Sonderkultur darzustellen scheint und sich nur auf eine beschränkte Fläche des Hügels erstreckt; III. Hethitisch.

Schicht I, die wegen auftretendem Grundwasser nicht bis zum gewachsenen Boden erforscht werden konnte, ist wenigstens 6,50 m stark. Von den 4 Bauschichten, die erkannt werden konnten, waren von der ersten und letzten nur noch Spuren im Profil, von der zweiten Reste eines viereckigen Baues mit Steinpflaster samt Lehmstampfung, von der dritten nur ein Steinboden zurückgeblieben. Aus der grossen Menge unförmiger, dicker Verputzstücke, verkohlter und vermoderter Holzreste und der geringen Anzahl von Lehmziegeln schliessen die Ausgräber, dass es sich hier um Bauten aus geflochtenen Ästen mit Lehmbewurf gehandelt hat. — Die Keramik besteht aus schwarzer, grauer und tongrundfarbig rötlicher, handgemachter Ware mit Sandbeimischung im Ton und mit Farbüberzug samt Politur auf den feineren Stücken, nicht aber auf den gröberen (zumeist roten Stücken, deren Zahl mit grösserer Tiefe abnimmt). Den Formen und Profilen nach unterscheidet sich diese Keramik nicht von der chalkolithischen Zentralanatoliens, nur fehlen hier bis jetzt die Fruchtständer. Verzierungen sind im allgemeinen selten, aber häufiger auf schwarzer als auf roter Ware. Sie bestehen aus geometrischen, einfachen und groben Linear-, seltener noch aus weissinkrustierten Mustern (Tf. XI, 1). Daneben gibt es aber auch Kerbmuster (vgl. OIP XXVIII, 1937, Abb. 83, 10) sowie zwei weissbemalte Exemplare (a. a. O. Tf. I, 6). — Im übrigen wurden ausser einem schönen Dolch aus Hischgeweih, noch Spinnwirtel, Webstuhlgewichte, Obsidian- und Silexklingen, Handmühlen, Polierinstrumente, Muschelschalen und Knochen (Schwein, Hirsch, Schaf und Rind) gefunden.

Die eine Untergruppe der II. Schicht wurde in einem Schnitt am Hang des Hügels direkt unter der hethitischen Schicht aufgedeckt. Sie endet in einer Brandschicht und weist ausser ein paar losen Steinen keinerlei Baureste auf. Nur ein Kindergrab ist bemerkenswert. — Die Keramik unterscheidet sich von der inneranatolischen derselben Zeit weder in der Technik noch in den Formen. Es ist eine handgemachte Ware aus mittelmässigem

oder grobem Ton mit Sand- oder Strohbeimischung, innen und aussen rot oder schwarz, aussen schwarz und innen rot oder umgekehrt, mit Farbüberzug und Politur. An Formen gibt es Pithoi, Töpfe (Tf. X, 2), Schüsseln, Näpfe, Tassen (Tf. X, 1), und Schalen genau wie in Ahlatlıbel, Etiyokuşu, Alaca (vgl. H. Koşay, *Alaca Höyük Hafriyatı 1936*, 1938, Tf. 70, Nr. 200, 226; 71, Nr. 252; 72, Nr. 91; 75), aber auch in Kusura (vgl. *Archaeologia* 87, 1938, Abb. 8, Nr. 3, 5-6) und Demirci Hüyük (vgl. Bittel und Otto, *Demirci-Hüyük*, 1939, Tf. 8, Nr. 1, 4, 6-8, 20, 24; 9, Nr. 1-2, 11-12; 11, Nr. 2, 6, 12; 12, Nr. 4). Die Gefässböden sind meist flach. Schleifenhenkel sind das üblichste, Knopfhenkel kommen aber auch oft vor. Die Oberflächenverzierung besteht meistens aus Einkerbungen, die den Gefässkörper ganz oder teilweise bedecken (vgl. H. Koşay, a. a. O. Tf. 77). Aber die schönsten Stücke gehören der geriefelten, meist hochglänzend schwarzen Ware an (vgl. auch AfO. XI, 1936, S. 43). — Unter den Kleinfunden aus Terrakotta sind folgende besonders nennenswert: ein menschliches 'geigenförmiges' Idol (Tf. XIV, 2) aus braunem Ton, dessen aus Tonkügelchen bestehenden Brüste in kleine Vertiefungen gesetzt worden sind; eigenartige Bürsten (Tf. XIV, 3), Spinnwirtel mit oder ohne Verzierung und schliesslich kreisförmige Webstuhlgewichte. — Metallfunde waren in dieser Schicht im Vergleich zu der "Gipfelkultur" unvergleichlich spärlicher und bestanden im wesentlichen aus Stecknadeln, Nägeln, einfachen und spiralförmigen Ohrringen aus Kupfer oder Bronze und flachen Armbändern. — An Steinobjekten sind Keulenköpfe und Poliersteine zu verzeichnen.

Die zweite Untergruppe der Schicht II wurde auf dem Gipfel des Hüyüks, direkt unter der Hügeloberfläche bis zu 3,80 m Tiefe aufgedeckt. Die ganze Schicht trägt riesige Brandspuren. Überall wurden ausser Knochenresten noch Muschelschalen in grossen Mengen und in Schichten von 25-30 cm gefunden. Die Reste eines Steinpflasters, eines Herdes und eines rechteckigen Holzhauses liessen auf drei Bauschichten schliessen. Dass es sich hier um ein aus Zweigen geflochtenes und mit Lehm beworfenes Haus mit einem Giebeldach handelte, wollen die Ausgräber aus den grossen Mengen von Holzresten und dem dicken Lehmverputz, aus dem Fehlen von Bausteinen und der Spärlichkeit der Lehmziegel entnehmen. Dies wäre, falls zutreffend, höchst interessant. — Die Keramik besteht aus grober und feiner Ware mit Sandbeimischung im Ton. Obgleich schwarzgrau vorherrscht, sind die Gefässe oft innen rot oder braun, wobei diese Farbe bis auf den äusseren Rand hervortritt. Seltener sind in- und auswendig rote, sehr selten aber innen schwarz und aussen rote Gefässe. Die feinere Ware trägt einen schönen Farbüberzug samt Politur, die besonders bei den schwarzen Stücken hochglänzend wirkt. Viele der Gefässformen (besonders die der roten Ware), d. h. Pithoi, Schüsseln, Näpfe, Schalen und Tassen gleichen denen der "Hangkultur" und somit der inneranatolischen kupferzeitlichen Ware. Daneben werden aber auch dort nicht vorhandene eigenartige Formen erwähnt, z. B. Tassen und Becher besonderer Art, zungenförmig ausgebogene Ränder, das Vorherrschen senkrechter Randbildungen (Abbildungen fehlen leider), ein kugliger Gefässtyp mit hohem Fuss (Tf. XIV, 5) und typischen Henkelformen, die sich mehr an die westanatolischen anlehnen (Tf. XI, 2-4; XII, 1-2, 4), wobei bei Schnurösenvasen die Gefässwand manchmal gleich

mit durchlocht ist. Die Verzierung der Gefässe besteht aus weissinkrustierten, meist geometrischen (besonders Fischgrätenmustern), geriefelten und plastischen Ornamenten (kleine Knöpfe) und weisser geometrischer Bemalung (vgl. T. Özgüç, a. a. O., S. 700, Abb. 1-4) auf glänzend schwarzem, seltener auch auf rotem Grund (wobei rote und braune Bemalung auf schwarzem Grund noch seltener ist). Die letzte Gattung ist bemerkenswert, da sie nur in der "Gipfel-", nicht aber in der "Hangkultur" des Dündartepe auftritt und sich — obwohl die Gefässformen (Schüsseln und Schalen mit einfachem Rand) sich an die zentralanatolischen anlehnen (T. Özgüç, a. a. O., S. 699 f.) — in die Gefässgattung mit Weissmalerei auf dunklem Grunde, wie sie auch aus Troja, Yortan, Thermi, usw. bekannt ist, einreiht (vgl. dazu auch Bittel, *Kleinasiatische Studien,* 1942, S. 150 ff.). — Unter den Kleinfunden aus Terrakotta sind, ausser einer erstaunlichen Menge von Spinnwirteln und Webstuhlgewichten, als Funde eines für Anatolien aussergewöhnlichen Typs Bürsten eigenartiger Form (Tf. XIII, 7) aus rotbraunem, gutgebranntem Ton und das Fragment eines starke Steatopygie aufweisenden Frauenidols mit übergrossem plastischem Schamdreieck (Tf. XIV, 1) zu verzeichnen. Dieses Stück war aus grauem Ton gefertigt, mit Farbüberzug, glänzender Politur und weiss inkrustierten Zickzacklinien versehen. Es wurde in einer Tiefe von 3,20 m (unter der Hügeloberfläche) gefunden und schliesst sich den Idolen aus Çukurkent an (vgl. K. Bittel, *Prähistorische Forschung in Kleinasien,* 1934, S. 38 f.). — Im Gegensatz zu der "Hangkultur" ist die "Gipfelkultur" sehr reich an Metallgeräten, insbesondere Waffen. Die nennenswerteren Stücke sich folgende: eine sehr schöne Lanzenspitze (vgl. ZA. N. F. XII (XLVI), S. 190 f., Abb. 7), Flachäxte (Tf. XIII, 5), Dolche mit dreieckigem Blatt und runder oder flacher Griffzunge, wie sie aus ganz Anatolien bekannt sind, darunter auch ein Parallelstück zu Tekeköy (s. u.; Tf. XIII, 6), zahlreiche Spiesse, sehr schöne Pfeilspitzen, Nägel, Nadeln und spiralförmige Ohrringe. Zwei ungewöhnliche Stossinstrumente (Tf. XIII, 4) wurden nach Ansicht der Ausgräber, ohne einen besonderen Griff zu benötigen, direkt in der Hand gehalten. Es wird betont, dass diese Metallgeräte, die als Dokumente der Handelsbeziehungen im vorderasiatischen Raum angesehen werden können und die in den Parallelschichten von Alaca, Alişar, Ahlatlıbel, Troja und Yortan fehlen, die Eigenartigkeit der "Gipfelkultur" des Dündartepe ganz besonders unterstreichen. — An Steininstrumenten wurden hauptsächlich Silex- und Chalcedonklingen, Äxte (darunter auch zwei Hammeräxte) und eine erstaunliche Menge von Mahlsteinen und Handmühlen geborgen. — Knochengeräte bestanden im wesentlichen aus Bohrern, Pfriemen und grossen Nadeln. Hämmer aus Hirschgeweih (wie sie auch aus Alişar, Kusura, Thermi und Tilkitepe bekannt sind) sind reichlich vertreten. Sehr bemerkenswert ist die Tatsache, dass Knochenwirtel gegenüber solchen aus Ton weitaus vorherrschen. — Kurz zusammenfassend wollen die Ausgräber in dieser "Gipfelkultur" mit ihrer Unmenge von Muschelschalen und Tierknochen, ihrer charakteristischen Keramik mit eigenen Henkeltypen und Verzierungsart, ihren Waffen, Knochenwirteln, Bürsten und dem Steatopygie aufweisenden Idol, sowie ihren Unmengen von Handmühlen, Wirteln und Webstuhlgewichten eine Randkultur regionalen Charakters, ja eine dieser Küstengegend eigene Art "kupferzeitlicher Kjökkenmöddinger" sehen. Dass

der Übergang dieser Kultur zum Chalkolithikum hinüber nicht schroff, sondern fliessend war, wird daraus entnommen, dass die feine weissbemalte Ware nach 3,30 m Tiefe (unter der Hügeloberfläche) aufhört und dass die Keramik gröber und die Metallinstrumente spärlicher werden.

Schicht III, von einer maximalen Stärke von 4,80 m, überlagert Schicht II (ausser auf dem Gipfel des Hügels) und ist in 4 Bauschichten untergeteilt. Die 1. Bauschicht, etwa 1500-1200 v. Chr., ist durch ein Stempelsiegel datiert und enthielt die Reste eines durch Brand vernichteten Hauses aus Lehmziegeln mit Steinfundament. Von der 2. Bauschicht, die nicht früher als 1500 v. Chr. angesetzt werden kann (was aus einem Stempelsiegel und der an Ort und Stelle gefundenen Keramik entnommen wird), war nur ein Steinfundament, von der 3. Bauschicht hingegen (die, nach der Keramik zu urteilen, in die Periode vor 1500 v. Chr. zu setzen ist) nur ein Pflaster übrig. Darunter ging dann diese Schicht bis zu Schicht II ohne Baureste weiter hinunter, bis an den Anfang des 2. Jahrtausends hinan, wie die Ausgräber aus der in den tiefsten Schichten gefundenen "althethitischen" Ware schliessen wollen. — Die Keramik der Schicht III unterscheidet sich keineswegs von der aus Boğazköy, Kültepe, Alişar und Alaca derselben Zeit. Alle Töne von rot bis braun sind reichlich vertreten, seltener sind graue oder weisse Stücke. Pithoi, Schnabelkannen (Tf. XV, 2, aus Bauschicht 2; vgl. APAW. I, 1935, Tf. XIII, 8), Krüge (Tf. XV, 1) Teekannen (Tf. XV, 3, aus Bauschicht 3), V-förmige Henkel und Spitzvasenständer sind reichlich vertreten. — Unter den Kleinfunden aus Terrakotta befinden sich ausser Webstuhlgewichten, konischen oder doppelkonischen, meist verzierten Spinnwirteln auch Tierfigürchen, ein fein gearbeiteter Stierkopf und verschiedene Stempelsiegel. Bei letzteren lässt sich eine gröbere Sorte zum Abstempeln von Pithoi und eine feinere der Grossreichszeit unterscheiden. Zu dieser gehört auch ein schönes Stempelsiegel mit zwei, von einander durch eine senkrechte Linie getrennten, sich gegenüberstehenden Adlern und einem darunterliegendem Hasen, wobei das Ganze in einen aus kleinen schrägen Strichelchen bestehenden Rahmen eingefasst ist (vgl. Parallelstück in Alaca, R. O. Arık, *Alaca Höyük Hafriyatı 1935,* 1937, Tf. 223; s. auch AA. 1941, Sp. 262). — Metallgeräte sind in dieser Schicht ziemlich reichlich vertreten. Besonders bemerkenswert sind eine Flachaxt (Tf. XV, 4), wie sie auch sonst in Anatolien bekannt sind, nur dass dieses Stück am oberen Ende ein Loch aufweist, eine Lanzenspitze mit runder, Einkerbungen aufweisender Lappentülle und rechteckigem Stab (vgl. APAW I, 1935, Tf. 10, Nr. 11-12), ein zweischneidiges Bronzemesser (vgl. a. a. O., Tf. 10, Nr. 3, 5), ein Messer mit Doppelgriff eigenartiger Form (Tf. XVI, 5), wie sie noch bis auf den heutigen Tag im Gebrauch sein sollen, zwei Pfeilspitzen aus der 1. und 2. Bauschicht (Tf. XVI, 1; vgl. OIP. XXIX, 1937, Abb. 290, b. 2151 und Bittel, Naumann und Otto, *Yazılıkaya,* 1941, Abb. 68, 2), Nadeln der 1. und 2. Bauschicht (Tf. XVI, 3; vgl. Stücke aus Boğazköy, MDOG. 76, 1938, Abb. 6 und Alişar, OIP XXIX, 1937, Abb. 282-283, 285), einfache und spiralförmige Ohr- und Armringe und zwei Goldohrringe. — Auch unter den zahlreichen Steininstrumenten sind Flachäxte zu verzeichnen. Es fanden sich ausserdem Keulenköpfe, Guss(?)formen, Mahl-, Schleif- und Poliersteine. Besonders nennenswert ist ein Stempelsiegel aus der 2. Bauschicht (Tf. XVI, 2), welches

eine mit einem Schlingenband eingerahmte Rosette aufweist (vgl. OIP. XXIX, 1937, Abb. 251, b. 2439). — Bohrer und teilweise sehr hübsche Nadeln aus Knochen (Tf. XVI, 4) vervollständigen das Fundbild.

Die Ergebnisse von Dündartepe wurden durch eine einmonatliche Grabung (1941) bei Tekeköy an der Bahnstrecke Samsun-Çarşamba ergänzt. Ausser den in einem 'abri-sous-roche' bei diesem Dorfe gefundenen Mikrolithen (vgl. Or. 15, 1946, S. 355 f.) wurden auf einem Feld nahe dabei ein kupferzeitlicher Friedhof teilweise ausgegraben. Direkt unter der Feldoberfläche kam eine an dieser Stelle spärlich besiedelte hethitische Schicht von 1,50 m Stärke und ohne Baureste zutage, die nach der Meinung der Ausgräber wohl am Rande der eigentlichen Siedlung gelegen haben muss. Ausser einer typisch hethitischen Keramik wurden nur noch Spinnwirtel, Webstuhlgewichte und Keulenköpfe gefunden. Direkt unter dieser Schicht sollen in losem Zusammenhang ein paar bemalte Scherben gefunden worden sein, deren Einsicht aber die Feststellung ermöglichte, dass keines der Stücke, so wie die Ausgräber annehmen, frühbronzezeitlich (Alişar III angehörig) sein kann und dass sogar eines derselben (Tf. X, 4) ganz sicher der phrygischen Gattung zuzuweisen ist. Es wird sich hier also wahrscheinlich um eine gestörte Schicht und um verirrte Funde handeln.

Die darauffolgende kupferzeitliche Schicht ging bis zum gewachsenen Boden in 5,40 m Tiefe hinunter. Es wurden 17 Skelette (13 Erwachsene und eine geschlossene Gruppe von 4 Kindern) in 3 Niveaus aufgedeckt, sodass der Friedhof wohl ziemlich lange in Gebrauch gewesen sein musste. Ausnahmslos handelt es sich um einfache Erdgräber, bei denen der Grabboden manchmal mit Sand und kleinen Kieselsteinen gepflastert war. Die Toten waren in Rückenlage mit seitlich ausgestreckten oder auf der Brust verschränkten Armen, zumeist aber in halb oder vollkommener Hockerlage, mit dem Kopf nach NW., den Füssen nach SO. beigesetzt. Nordöstlich/südwestlich und südwestlich/nordöstlich orientierte Gräber kamen allerdings auch vor, wenn auch selten. Besonders interessant ist eine Doppelbestattung, wo die Toten aber nicht nacheinander, sondern gleichzeitig und in schönster Ordnung nebeneinander beerdigt zu sein scheinen, allerdings war ihnen der Oberkörper abgenommen worden (?; Leichenverstümmelung?). Die Toten wurden offenbar în einen losen Stoff gewickelt; in einem Einzelfall war der Kopf auf einen flachen Stein gebettet. Gefässe, Waffen und Schmuckstücke bildeten die Grabbeigaben: gutgearbeitete Dolche (von denen einer noch die Spuren des den Körper umgebenden Stoffes trägt, Tf. XIII, 6), Messerpfeilspitzen, Ohrringe, Armbänder, Nägel, Stecknadeln und schön polierte Hammeräxte aus Hirschgeweih, die eher den ost- und zentraleuropäischen als den anatolischen Exemplaren gleichen sollen. — Keramikreste waren auch reichlich vorhanden. Zu verzeichnen sind besonders ein feinwandig, hochpoliertes, schwarzes Gefäss (Tf. X, 5), das Fragment einer Gesichtsvase (Tf. X, 3) und ungewöhnliche Henkelformen (Tf. XII, 3, XIII, 3). Aus dem durch die ganze Schicht hindurch parallelen Einhergehen von Gefässtypen der "Hangkultur" (d. h. der inneranatolischen Gattung) mit der "Gipfelkultur" (bes. weissbemalte Gattung und eigene Henkeltypen) des Dündartepe, konnte der Beweiss erbracht werden, dass es nicht zwei aufeinanderfolgende

Kulturphasen, sondern parallele Erscheinungen sind, und dass dieser Dualismus aus dem Zusammenstossen einer regionalen Tradition mit der inneranatolischen Kultur zu erklären ist. — In dem Teil dieser Schicht, in dem sich keine Gräber befanden, wurden ausser einem reichen Scherbenmaterial Spinnwirtel und Webstuhlgewichte aus gebranntem Ton und zahlreiches Steingerät gefunden, wobei u. a. ausser Flachaxt und Keulenkopf auch Silex- und Obsidianklingen und Handmühlen vertreten waren. Die Ausgräber nehmen darum an, dass die eigentliche Siedlung nicht weit von dieser Stelle gelegen haben kann, zumal auch weit und breit kein Hüyük zu sehen ist.

Der Kaledoruğu Hüyük bei Kavak (von etwa 25 m Höhe, 350 m Länge und 250 m Breite), auf dem 1941 gegraben wurde, beherrscht die Ebene von Kavak und die bis anf den heutigen Tag begangene uralte Strasse Samsun-Sivas, liegt somit an einer von Natur aus strategischen Stelle. In den 3 Suchgräben, die auf dem Gipfel und an den Hängen gezogen wurden, konnte folgende Schichtenfolge festgestellt werden: I. Osmanisch-seldschukische Schicht; II. Byzantinisch-römische Schicht (bis zu 2,70 m Tiefe unter dem Gipfel); III. eine sehr gestörte Schicht mit späthellenistischen, klassischen und hethitischen Einzelfunden (bis zu 3,90 m Tiefe); IV. kupferzeitliche Schicht (bis zu wenigstens 5,50 m Tiefe unter dem Gipfel, wo die Arbeit eingestellt wurde). In den Gräben an den Hängen wurde mit Ende der Kupferzeit der gewachsene Felsen erreicht. Es ist aber nicht unmöglich, dass tiefer unter dem Gipfel sich noch eine örtlich beschränkte chalkolithische Schicht befindet.

Wie in Dündartepe geht die kupferzeitliche Schicht auch hier in einer (allerdings leichteren) Brandschicht aus. In einem der Gräben am Hang kam 30 cm über dem gewachsenen Fels eine aus grossen Steinblöcken gebaute, mit Lehm- und Steinfüllung versehene Fundamentmauer mit dazugehöriger Treppe aus flachen, roh zugehauenen Steinen zutage, die zu einem grösseren Hause gehört haben muss. Auch hier, wie in Tekeköy, wurde ein als Friedhof dienendes Areal mit 13 Toten (Kindern und Erwachsenen) gefunden. Die Toten waren in einfachen Erdgräbern auf festgestampftem Erdboden oder direkt auf dem Felsboden in Hockerstellung beigesetzt, mit dem Kopf nach SW, den Füssen nach NO zugekehrt. Da manche ganz nahe bei dem Steinfundament desselben Niveaus begraben waren, kann die Begräbnisstätte wohl nicht weit von der eigentlichen Siedlung gewesen sein. Besonders bei den Kindern fanden sich reichliche Grabbeigaben. Unter diesen sind besonders zwei Gefässtypen zu verzeichnen: ein mit hohem Fuss, zwei übereinander angesetzten Knopfhenkeln und Einstichverzierung (wie sie sonst nicht üblich ist) versehener rundbauchiger Typ (Tf. XIV, 4) und eine sehr feinwandige, mit unregelmässigen Linearmustern verzierte, hochglänzend schwarze Vasenform (Tf. X, 6). Weitere Grabbeigaben sind Spinnwirtel und Webstuhlgewichte, metallene Dolche und Flachäxte, Steinmesser, knöcherne Bohrer, Nadeln und Hammeräxte aus Hirschgeweih. — Die Keramik dieser Schicht ergab viele und schöne Stücke. Sie schliesst sich sowohl der Technik, den Formen als auch der Verzierung nach im Grossen und Ganzen der "Hangkultur" von Dündartepe, d. h. der inneranatolischen Gattung an, wobei,

wenn auch selten, weissbemalte schwarze Stücke und zwei ziemlich ungewöhnliche Henkelformen nicht fehlen (Tf. XIII, 1-2).

Nach Beendigung der Grabungsarbeit wurde die Umgebung bereist. Auf der dicht bewaldeten Strasse Samsun-Bafra konnten keine Wohnhügel festgestellt werden, in der Küstenebene des Kızılırmaks (zwischen Bafra und Alaçam) wurden jedoch mehrere aufgefunden: der Cirlektepe beim Dorfe Kuşçular (bei Bafra) mit Scherben der II. Dündartepe-Schicht und hethitischen Fragmenten; ein aus vier Hügeln zusammengesetzter enormer Hüyük beim Dorfe Ikiztepe, 4 km nordöstlich vom erstgenannten, mit Scherben der II. Dündartepe-(" Gipfel "-)Kultur, sehr schönen hethitischen Fragmenten, massenhaft herumliegenden Spinnwirteln, Webstuhlgewichten, Obsidianmessern und einer Flachaxt; der Sivritepe, 6 km südöstlich davon, mit Scherben der zentralanatolisch-kupferzeitlichen Gattung und der hethitischen, römischen und byzantinischen Zeit. Nach Aussage der Bauern sollen in dem Dreieck Boyabat, Gerze und Sinop weitere Wohnhügel vorhanden sein. Auf der grossen Nord-Südstrasse wurde in der Ebene von Ladik der Salur- oder Yüktepe mit kupferzeitlichen und hethitischen Scherben, der Hüyüktepe beim Dorfe Şeyhsafi mit chalkolithischen, kupferzeitlichen und hethitischen Fragmenten, weiter südlich in der Suluova (der Ebene zwischen Ladik und Amasya) ausser dem schon bekannten Alevitepe (Frankfort, *Studies in Early Pottery of the Near East II,* 1927, S. 64, n. 4) mit kupferzeitlicher grauer und schwarzer Ware der Kurnaztepe nahe dabei mit kupferzeitlicher und reichlicher hethitischer Keramik sowie der Kilisetepe, 4 km östlich davon, mit klassischen, spätphrygischen, hethitischen und kupferzeitlichen Resten verzeichnet.

Die oben vorgelegten Untersuchungen bilden einen ersten Schritt in der Erforschung dieses noch kaum bekannten Gebietes der Schwarzmeerküste, lassen aber jetzt schon erkennen, wie fest es sich kulturell an das anatolische Hochland angliederte, mit dem es durch den uralten Nord-Südweg eng verbunden war.

3. Grabung am Tell-Açana

Bei der im vorigen Jahr wieder fortgesetzten sechswöchentlichen Grabung am Tell-Açana seitens L. Wolley, die sich hauptsächlich auf den Tempel und den Palast erstreckte, wurde viel neues interessantes Material gefunden. Bemerkenswert ist — in Erwartung des Grabungsberichtes — vor allem eine kleine Götterfigur aus Lapislazuli, eine Opfertafel mit Höhlungen für das Einlegen verschiedener Speisen und eine Keilschrifttafel in hethitischer Sprache (offenbar ein Ritualtext).

Personalnachrichten

A. Pohl – Rom

Der Russe A. Borisov, ein Schüler P. Kokovtsovs und Spezialist für arabische und mittelalterliche hebräische Philosophie, ist im Juli 1942 gestorben.

G. Dossin doziert jetzt auch an der Universität Brüssel Assyriologie.

Dr. Walter Federn, ein Schüler Junkers und Czermaks in Wien, ist Lecturer für Ägyptisch und Koptisch am Iranian Institute in New York.

H. Grapow ist wieder Mitglied der Preuss. Akademie der Wissenschaften und wieder am ägyptischen Wörterbuch tätig. Da Beamte in der russischen Besatzungszone nicht existieren, kann man kaum von einer offiziellen Tätigkeit sprechen.

Th. Jacobsen hat die Nachfolge J. A. Wilsons als Direktor des Oriental Institute in Chicago angetreten.

P. Kokovtsov, der russische Semitist, ist am 1. Januar 1942 (81 Jahre alt) gestorben.

Prof. O. Neugebauer ist Leiter der mathematischen Abteilung der Brown University in Providence, R. I. geworden.

Prof. Hugo Obermaier, der berühmte Anthropologe und Vorgeschichtler, ist am 12. XI. 1946 (im 70. Lebensjahre) in Freiburg in der Schweiz gestorben.

A. Riftin, der bekannte russische Assyriologe, ist im Anfang des Jahres 1945 gestorben.

A. Sachs ist zum Assistant Professor für Geschichte der Mathematik an der Brown University in Providence, R. I. ernannt worden.

D. Semenov, der russische Arabist und Kenner der arabischen Dialekte, ist im Mai 1943 gestorben.

Max Freiherr von Oppenheim, der bekannte Orientforscher und Entdecker des Tell Halaf, ist am 15. XI. 1946 nach kurzer Krankheit im Alter von 86 Jahren gestorben.

N. Yušmanov, der russische Semitist und Afrikanist, der nach B. Turaiev und I. Kračkowski die äthiopischen Studien besonders pflegte und auch den Lehrstuhl für Amharisch an der Uuiversität Leningrad innehatte, ist im April 1946 gestorben.

Berlin: Die (kleine) Bibliothek der Islamischen Abteilung der Staatlichen Museen ist noch vorhanden.

An der Universität sind alle orientalistischen Professuren (auch die für Ägyptologie) immer noch gesperrt.

Das Max von Oppenheim Institut (Berlin-Halensee, Hektorstrasse 2) ist am 8. Dezember 1946 feierlich wiedereröffnet worden. Den alten Orient betreut daran Dr. D. Opitz (vgl. Or 16 [1947] 143).

In der Città del Vaticano sind bei der Leerung der Magazine, in denen man während des Krieges einen grossen Teil der Museumsschätze geborgen hatte, drei assyrische Relieffragmente und zwei Inschriftenbruchstücke, die schon seit etwa 1855 dort liegen, zum Vorschein gekommen. Sie werden in dieser Zeitschrift veröffentlicht werden.

Die Bayerische Akademie der Wissenschaften in München darf ihre Arbeit wieder aufnehmen und auch wieder drucken. In nächster Zeit soll als erste Arbeit eine von Prof. A. Scharff (schon 1944 vorgelegte) erscheinen mit dem Titel: Das Grab als Wohnhaus in der ägyptischen Frühzeit.

Am Institut des Études Islamiques der Universität Paris dozieren im Unterrichtsjahr 1946-47 folgende Herren: L. Massignon, E. Lévi-Provençal (Direktor der arabistischen Studien), R. Blachère, J. Sauvaget, R. Brunschvig, H. Laoust, G. Wiet (vertreten durch Sauvaget), E. Lambert (Kunst), A. Gabriel (Archäologie), M. Larnaude (Geographie), J. Dresch (Geographie), H. Massé, J. David-Weill.

In Istanbul (Türkei) ist eine "International Society for Oriental Research" von amerikanischen, deutschen, französischen und türkischen Orientalisten gegründet worden. Besonderes Verdienst für das Zustandekommen der Gesellschaft gebührt Prof. Dr. H. Ritter in Istanbul.

An der Universität Rom dozieren im akademischen Jahr 1946-47 folgende Herren die orientalischen Wissenschaften: G. Furlani (Assyriologie und orientalische Archäologie), E. Zolli (Hebräisch und semitische Sprachvergleichung), S. Moscati (semitische Epigraphik und Altertümer), Fr. Gabrieli (arabische Sprache und Literatur, und in Vertretung Levi Della Vidas: arabische Geschichte und Kultur), E. Rossi (persische Sprache und Literatur), A. Ballini (Sanskrit), C. Conti Rossini (Geschichte und Kultur Äthiopiens).

Russland: I. Kračkowski, der Führer der russischen Arabisten, führt seine Kurse an der Universität Leningrad weiter.

In Tiflis ist ein semitistisches Institut gegründet worden, dessen Leitung G. Tsereteli, ein Schüler Kračkowskis, übernommen hat.

Vorlesungen für Arabisch wurden an den Universitäten Moskau, Taškent und Baku eingerichtet.

Imprimi potest: Romae, 1. II. 1947 - A. Bea, S. I., *Rector Pont. Inst. Bibl.*

IMPRIMATUR: *Ex Vic. Urbis* - 8. III. 1947 - A. Traglia, Arch. Caes., *Vic. Ger.*

Giuseppe Messina, *Direttore responsabile*

TIPOGRAFIA PIO X — VIA DEGLI ETRUSCHI N. 7-9 — ROMA

Fig. 1

Fig. 2

Fig. 3

Fig. 4

Fig. 5

Fig. 6

Fig. 7

Fig. 8

Fig. 9

Fig. 10

Fig. 11

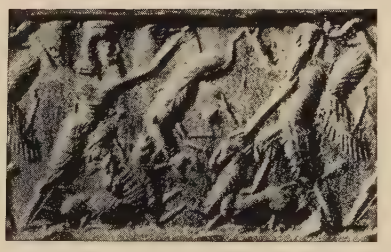


Fig. 12

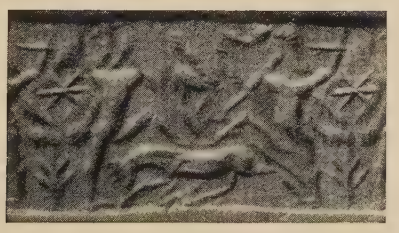


Fig. 13

Flg. 14

Fig. 15

Fig. 16

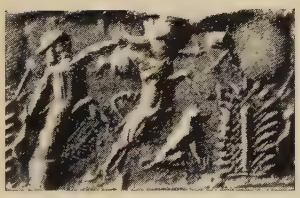


Fig. 17

Fig. 18

Fig. 19

Fig. 20

Fig. 21

Fig. 22

Fig 23

Fig. 24

Fig. 25

Fig 26

Fig. 27

Fig. 28

Fig. 29

Fig. 30

Fig. 31

Fig. 32

Fig. 1 : Sammlung Schmidt No. 60

Fig. 2 : Suisse No. 34

Fig. 1

Fig. 2

Fig. 3

Fig. 4

Fig. 5

Fig. 6

Fig. 1

Fig. 2

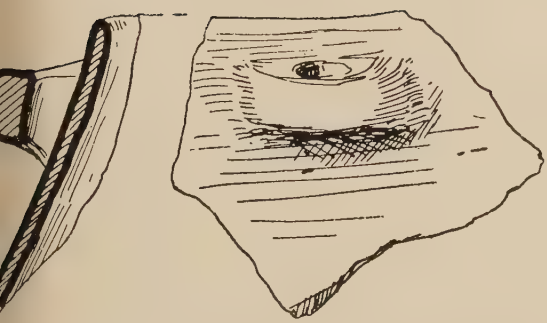


Fig. 3

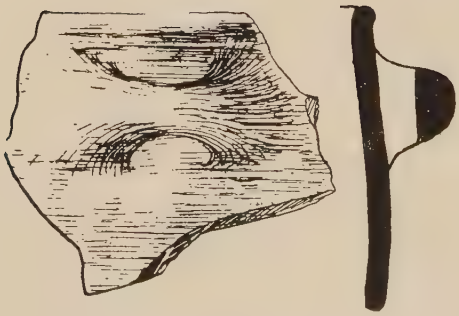


Fig. 4

Fig. 1

Fig. 2

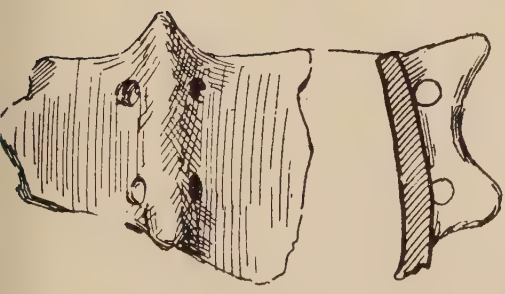


Fig. 3

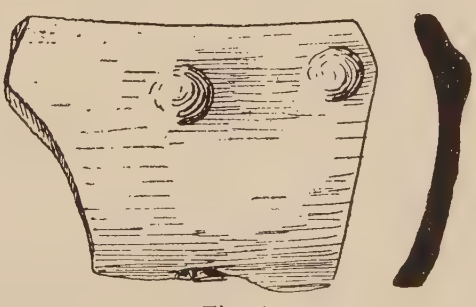


Fig. 4

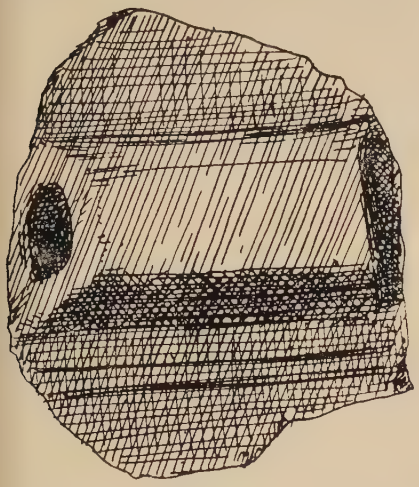


Fig. 1

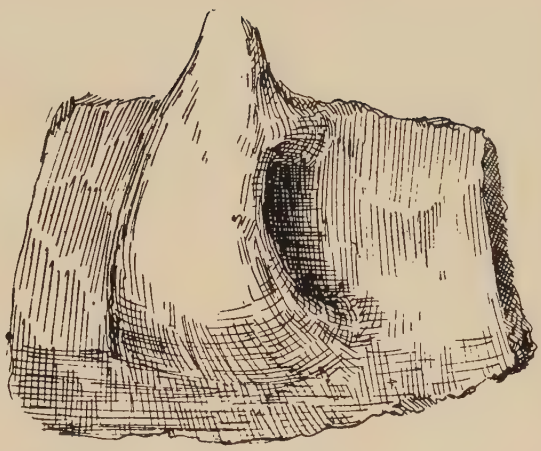


Fig. 3

Fig. 2

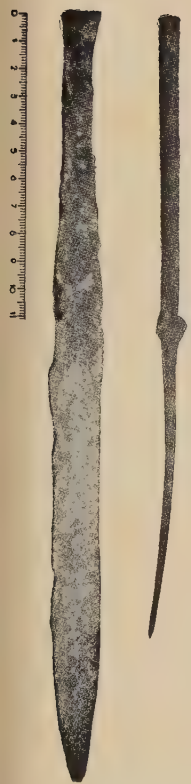


Fig. 4

Fig. 5

Fig. 6

Fig. 7

Fig. 1

Fig. 2

Fig. 3

Fig. 4

Fig. 5

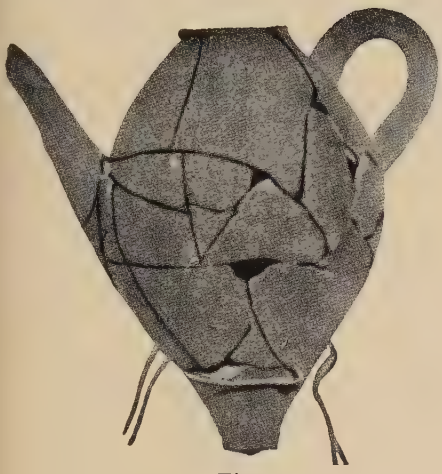


Fig. 1

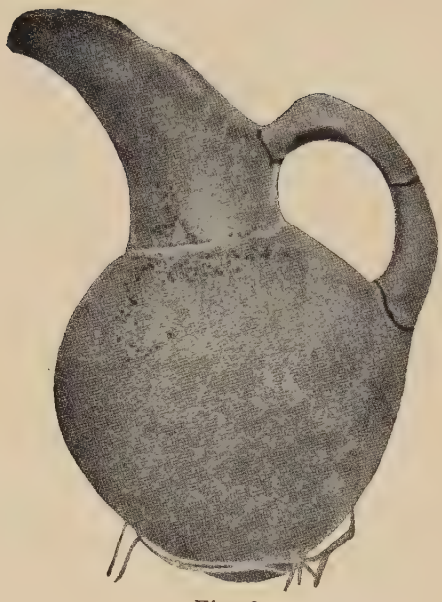


Fig. 2

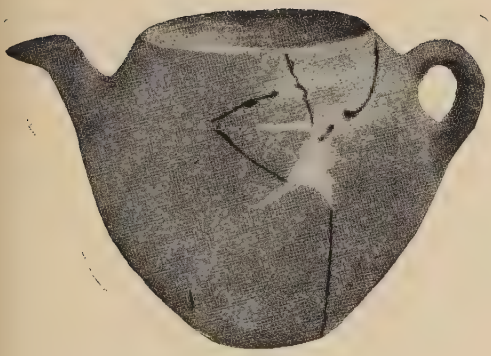


Fig. 3

Fig. 4

Fig. 1

Fig. 2

Fig. 3

Fig. 4

Fig. 5

Zum *atru* und anderen Nebenleistungen des Käufers beim neubabylonischen Immobiliarkauf

M. San Nicolò – München

E. Riezler
zugeeignet.

In den neubabylonischen Kaufverträgen (*) über Grundstücke und andere Gegenstände des Immobiliarrechtes (Tempelpfründen: *isqu*) aus der Zeit der chaldäischen Könige und der ersten Achämeniden begegnet bis etwa zum Ende der Regierung Darius' I. neben dem eigentlichen Kaufpreis regelmässig noch eine Zugabe, *atru* "Überschüssiges, Plus" genannt (1), deren Wesen und Funktion bisher noch nicht befriedigend geklärt sind. Meissner und Sonnenschein erblicken darin eine Mehrleistung des Käufers, um vielleicht gewisse Nebenausgaben des Verkäufers ("Gerichtskosten"?) zu decken (2), während Landsberger in seinen kritischen Bemerkungen zu den von Ungnad und mir herausgegebenen *Neubabylonischen Rechts- und Verwaltungsurkunden* I (NRV. I) (3) das *atru* als ein "Aufgeld" auffasst, dessen Zweck die Ausgleichung gegenüber dem in minderwertigem Silber (*kaspu peṣû*) (4) entrichteten Kaufpreis sein sollte, was sich also einigermassen mit der ἐπαλλαγή im ptolemäischen Währungs-

(*) Das ausländische Schrifttum (1939-47) ist mir leider unzugänglich.

(1) Öfters auch ideogr. DIRIG geschrieben. — Ein *watrum*, sum. (n í g.) d i r i g, ist bereits in den altbabylonischen Urkunden, kommt aber dort zeitweise auch bei Sklaven- und Tierkäufen vor; darüber zuletzt mein Art. "Draufgabe" in RLA. II 235 f. Auf die Frage eines Zusammenhanges des neu- mit dem altbabylonischen Institut kann hier nicht eingegangen werden.

(2) Meissner, *Babylonien und Assyrien* I (1920) S. 367: *atru* "Nebenkosten"; Sonnenschein, *Rocznik Orjentalisticzny* 3 (1926) S. 206; so auch Böhl, *Mededeelingen uit de Leidsche verzameling van spijkerschrift-inscripties* III (*Mededeel. der k. Akad. van Wetenschappen*, afd. Letterkunde, Bd. 82, Serie B, 1936 Nr. 2) S. 59.

(3) ZA. N.F. 5 (1930) S. 286.

(4) "Weisses Silber" im Gegensatz zu "geläutertem Silber" *kaspu qalû*. In Nbk. 38, 1 (601/00 v. Chr.) wird dem letzteren "akkadisches Silber" *kaspu ak-ka-du-ú* gegenübergestellt.

system vergleichen liesse. Beide Annahmen sind, wie die folgende Untersuchung zeigen wird, mit dem Quellenbefund unvereinbar. Petschow (1) lehnt zwar die These Landsbergers ab, lässt aber sonst die Frage nach der Funktion des *atru* offen. Den richtigen Weg hatte dagegen Ungnad (2) eingeschlagen, als er es mit der Siegelung der Kaufurkunde in Verbindung brachte; kommt aber dann davon ab, indem er in dieser Nebenleistung des Käufers ursprünglich einen Kostenersatz für die Anfertigung eines Siegels an den Verkäufer, der etwa kein solches besass, vermutet, woraus sich mit der Zeit eine Art "Notariatsgebühr" für die vom Tontafelschreiber vorzunehmende Beglaubigung des Siegels beziehungsweise Nagelabdruckes des Verkäufers entwickelt hätte. Wenn aber das *atru* nicht dem Verkäufer, sondern dem Schreiber zustände, so würde doch einmal unter den vielen Urkunden auch ein Empfangsvermerk dieses letzteren über den manchmal recht ansehnlichen Betrag irgendwo begegnen, während in Wirklichkeit ohne Ausnahme immer nur der Verkäufer darüber quittiert. Ausserdem ist eine derartige Beglaubigungstätigkeit des Tontafelschreibers, der wie bekannt gelegentlich sogar eine der Vertragsparteien selbst sein kann (3) weder belegt noch an sich wahrscheinlich (4). Aber abgesehen davon müssten doch bei einer Notariatsgebühr nach Ort und Zeit mehr oder weniger fixe Beträge oder bestimmte Verhältniszahlen sich feststellen lassen, während, wie wir sehen werden, die Höhe des *atru* in unseren Urkunden regellos schwankt.

Die *atru*-Klausel erscheint als regelmässiger Bestandteil jenes Formulars der neubabylonischen Immobiliarkaufurkunde (5),

(1) *Die neubabylonischen Kaufformulare* (1939) S. 27 f.

(2) *Orientalia* N. S. 5 (1936) S. 124 f; ebenso *Glossar* zu NRV. I (1937) S. 38 s. v.

(3) Vgl. meine *Beiträge zur Rechtsgeschichte im Bereiche der keilschriftlichen Rechtsquellen* (1931) S. 143.

(4) Der Schreiber pflegt zwar etwa seit der Regierung Nebukadnezars II. die Kaufurkunde meist selber mitzusiegeln; doch hängt das keineswegs mit der Leistung eines *atru* zusammen, weil dieses, wie im Folgenden noch zu zeigen sein wird, nicht für die Anbringung seines Siegels bestimmt ist. Auch gibt es Kaufurkunden genug, bei denen ein *atru* gegeben wird und die vom Verkäufer gesiegelt sind, aber kein Siegel des Tontafelschreibers haben; vgl. z. B. TCL. XII 35 (591/90 v. Chr.); Nbk. 135 (583/82 v. Chr.) Pohl I 23 (548/47 v. Chr.); Liv. 18 (528/27 v. Chr.); Dar 194 (517/16 v. Chr.); und Dar. 245 (514/13 v. Chr.).

(5) Vgl. NRV. I S. 49 ff. und meine *Beiträge* S. 205 f.; Petschow, a. a. O. S. 7 ff.

dessen Mittelpunkt die teilweise noch aus altbabylonischen Elementen zusammengesetzte Kauferklärung des Käufers bildet: *kî* x *kaspu itti V K maḫîru imbêma išâm* (*ana*) *šîmišu gamrûtu* "(die Kaufsache) hat um soundsoviel Silber mit dem V(erkäufer) der K(äufer) 'Erwerb' genannt (1) und dann gekauft (zu) ihrem vollen Kaufpreise". Sie steht, namentlich in den älteren Urkunden, als Einschub in der darauf folgenden Kaufpreisquittung des Verkäufers, welche dann lautet: *napḫar* z *kaspu adi* y *kaspu ša kî* (*pî*) *atri nadnu ina qâti K V* ... (*kî*) *kasap gamirti maḫir* "insgesamt soundsoviel Silber einschliesslich soundsoviel Silber, das als Zugabe gegeben ist, hat aus der Hand des K(äufers) der V(erkäufer) ... (als) vollen Geldbetrag (2) empfangen" (3). Der in diesem Schema mit z bezeich-

(1) Die juristische Bedeutung der Wendung *maḫîru nabû* innerhalb des Kaufformulars ist noch unklar, wenn es auch m. E. ausser Zweifel steht, dass sie sich auf die Einigung der Parteien über den Austausch von Ware und Preis, beziehungsweise über die Surrogation der ersteren durch den letzteren bezieht. Eine Durchsicht des ganzen Materials hat mir andrerseits sprachlich gezeigt, dass man *kî* nicht als Bindewort ("indem, da" usw.) zur Einführung eines Nebensatzes mit *nabû* auffassen darf, sondern dass es als Vorwort mit x *kaspu* zu verbinden ist. Die Kaufsache und nicht der Kaufpreis ist bei *maḫîru nabû* direktes Objekt: jene wird vom Käufer "um, für" (*kî*) den angegebenen Betrag *maḫîru* "genannt, gerufen, erklärt" o. ä. Damit erscheint die bisherige Übersetzung "indem der Käufer soundsoviel Silber als Gegenwert genannt hat" (NRV. I Nr. 34, Anm. 6 und *Archiv Orientální* 5 [1933] S. 68.3; Petschow, a. a. O. S. 8 f.) überholt, ohne dass ich sie allerdings durch eine andere eindeutige und einleuchtende ersetzen könnte; vgl. auch Landsberger, a. a. O. S. 279 f. Für sachlich sehr erwägenswert halte ich aber den Vorschlag von Petschow, a. a. O. S. 13 ff. in *maḫîru nabû* nach Analogie anderer Rechtskreise ein öffentliches Aufgebotsverfahren zu erblicken, um den Ausschluss von Drittberechtigten herbeizuführen. Der sich aufdrängende Einwand über das Fehlen unserer Klausel in den Tauschverträgen über Grundstücke wird von ihm (S. 15) damit entkräftet, dass diese eine derjenigen des Mobiliarkaufes analoge allgemeine Eviktionsgarantie, nicht aber die typische "Immobiliarkaufgarantieklausel" aufweisen, ein Argument, das m. E. nach dem Quellenbefund nur teilweise durchschlägt. — Die obige Wiedergabe von *maḫîru* mit "Erwerb" geht auf die bekannte Wendung *maḫîru epêšu*, die ebenfalls dem Immobiliarrecht angehört, zurück; vgl. die Belegstellen bei Ungnad, *Glossar* S. 25 (*epêšu* G 6).

(2) Wörtlich "Silber der erledigten (Sache)", d. h. volle Bezahlung.

(3) Vgl. TCL. XII 8, 14 f. (667/66 v. Chr.); VS. V 5, 12 (NRV. I 33, Kandalânu); Pohl II 13, 12 f. (647/46 v. Chr.); Pohl II 4 col. I, 17 f.; col. II, 15 ff. und col. IV, 14 ff. (625/24 v. Chr.); Pohl I 2, 15 f. (603/02 v. Chr.); VS. V 6, 13 f. (NRV. I 34) und Pohl II 7, 16 f. (beide 592/91 v. Chr.); Scheil, RA. 24 (1927) S. 39 f. Z. 15 f. und TCL. XII 35, 11 f. (beide 591/90 v. Chr.);

nete Gesamtbetrag setzt sich somit aus dem in der Kauferklärung angegebenen Kaufpreis (x) und aus dem *atru* (y) zusammen. Manchmal erscheint allerdings bei gleicher Formulierung die Zugabe im Gesamtbetrag nicht eingerechnet, so dass in diesem Falle z = x und *adi* "zusammen mit, nebst" o. ä. zu übersetzen ist (1).

Ist aber der Kaufpreis der Liegenschaft nach einem für die Flächen- beziehungsweise Geldeinheit vereinbarten Grundpreis (d. h. "1 Flächeneinheit zu soundsoviel Sekel Silber" oder "soundsoviel Flächeneinheiten zu 1 Sekel Silber") berechnet (2), eine Praxis, welche seit Nebukadnezar II. immer mehr und mehr die Regel wird, so finden wir die *atru*-Klausel anstatt in der Quittung innerhalb der vorangehenden Kauferklärung des Käufers. Sie wird ihr meistens am Schluss als nebengeordneter Satz angegliedert: *û* y *kaspu kî* (*pî*) *atri iddinšu* "auch hat er (d. h. der Käufer) ihm (d. h. dem Verkäufer) soundsoviel Silber als Zugabe gegeben" (3), wobei dann in der Quittung des Verkäufers das *atru* ohne weiteren Zusatz im Gesamtbetrag miteingerechnet ist (4). Diese sachlich für das Wesen des *atru* selbstredend irrelevante Abhängigkeit der Stellung der Klausel im Formular von der Art der Preisbestimmung (5) ist in den vielen

---

BIN. I 127, 16 f. (590/89 v. Chr.); Pohl I 8, 15 ff. (586/85 v. Chr.); BE. VIII$_1$ 43, 14 f. (553/52 v. Chr.); BE, VIII$_1$ 44, 14 f. (552/51 v. Chr.); VS. V 91, 27 (NRV. I 40; 503/02 v. Chr.).

(1) Vgl. TCL. XII 6, 12 (641/40 v. Chr.); Pohl II 4 col. III, 12 ff. (624/23 v. Chr.); Pohl I 3, 18 f. (602/01 v. Chr.; möglicherweise auch TCL. XII 33, 16 f. (593/92 v. Chr.); vgl. noch Anm. 3.

(2) Vgl. NRV. I Nr. 34, Anm. 6 mit Belegen; Sonnenschein, a. a. O. S. 199 ff.; Petschow, a. a. O. S. 9 f.

(3) Seltener *adi* y *kaspu ša kî* (*pî*) *atri nadnu* "samt soundsoviel Silber, das als Zugabe gegeben ist"; vgl. TCL. XII 19, 14 (611/10 v. Chr.); Nbk. 135, 19 f. (583/82 v. Chr.).

(4) Petschow, a. a. O. S. 27 hat diesen massgebenden Gesichtspunkt übersehen und versucht auch hierfür örtliche Verschiedenheiten der Notariatspraxis zugrunde zu legen.

(5) Vgl. z. B. Nbn. 203, 19 ff. (551/50 v. Chr.): *naphar 2 sâlu 5 qâ 6 akalu$^{bi\cdot a}$ ^{še}zêru mi-ši-ih-tú eqli šu-a-tú it-ti $^{I\,d}$nabû-ba-an-ze-ru ... ^{d}nabû-ahhê^{meš}-iddin ... ki-i 3 akalu$^{bi\cdot a}$ 3 ri-ba-a-ta akalu$^{bi\cdot a}$ ^{še}zêru a-na 1 šiqlu kaspu mahîru im-bi-e-ma $^2/_3$ manê 7 šiqlu kaspu i-šam a-na šîmi-šú ga-am-ru-tú ù 1 šiqlu kaspu ki-i pi at-ru id-di-is-su naphar $^2/_3$ manê 8 šiqlu kaspu šibirtu i-na qa-tim $^{I\,d}$nabu-ahhê^{meš}-iddin ... $^{I\,d}$nabû-ba-an-ze-ru ... šîm eqli-šú kasap ga-mi-ir-tim ma-hir* "insgesamt 2 Seah 5 Qâ 6 Akalu Aussaat-(fläche), Ausmass jenes Feldes, hat mit Nabû-bâni-zêri ... Nabû-ahhê-iddin ... um $^3/_4$ Akalu Aussaat(fläche) zu 1 Sekel Silber 'Erwerb' genannt und (um)

Urkunden der Zeit mit sehr geringen Ausnahmen konsequent durchgeführt (1).

Innerhalb des obigen bis in die mittelbabylonische Periode zurückreichenden Formulars des Immobiliarkaufes (mit oder ohne Einheitspreisbestimmung) ist die *atru*-Klausel, deren ältester neubabylonischer Beleg derzeit m. W. aus dem Jahre 721/20 v. Chr. stammt (2), seit Nebukadnezar II. fast immer vorhanden (3), während sie in der vorhergehenden Zeit sehr häufig noch fehlt (4). Ausser bei Liegenschaften (Haus- und Feldgrundstücken, Gärten usw.) finden wir sie auch in den meist nach dem gleichen Schema abgefassten Kaufurkun-

---

$^2/_3$ Minen 7 Sekel Silber gekauft zu seinem (d. h. des Feldes) vollen Kaufpreise; auch hat er ihm (d. h. dem Verkäufer) 1 Sekel Silber als Zugabe gegeben. Insgesamt $^2/_3$ Minen 8 Sekel Silber (im) Block hat aus der Hand des Nabû-aḫḫê-iddin ... Nabû-bâni-zêri ..., den Kaufpreis seines Feldes, (als) vollen Geldbetrag empfangen". — Ebenso in Dutzenden von Belegen, von BE. VIII$_1$ 3, 14 f. (643/42 v. Chr.) bis VS. V 103, 17 (NRV. I 42; 493/92 v. Chr.). Kleinere grammatikalische Abweichungen sowie die gelegentliche Einschiebung der Klausel unmittelbar nach den Worten *maḫiru imbéma* anstatt am Schluss der Kauferklärung, können, da sie juristisch bedeutungslos sind, unberücksichtigt bleiben.

(1) Als Ausnahmen seien verzeichnet: Strassmaier, *Actes du 8e Congrès Orient.* 1889, II/1 S. 277 ff., Nr. 6 Z. 21 (657/56 v. Chr.); Pohl II 4 col. V, 18 (641/40 v. Chr.); BIN. II 131, 15 f. (592/91 v. Chr.); Nbn 193, 15 (551/50 v. Chr.); VS. V 105. 17 (NRV. I 54; 490/89 v. Chr.); BE. VIII$_1$ 149, 13 f. und Böhl, a. a. O. S. 54 ff., Nr. 886, 14 (Datum abgebrochen), bei welchen trotz Fehlens einer Einheitspreisbestimmung die Klausel in der Kauferklärung steht. Umgekehrt haben wir sie bei Pohl I 23, 34 (547/46 v. Chr.) in der Kaufpreisquittung, obwohl der Preis des verkauften Dattelpalmengartens auf den Silbersekel berechnet ist; vgl. auch unten S. 279 Anm. 3.

(2) VS. I 70 col. I, 15 und 21 (zuletzt bearbeitet von Peiser, KB. IV S. 158 ff.); vgl. auch col. IV, 33 (711/10 v. Chr.), unten S. 280 Anm. 1.

(3) Unter etwa 60 Urkunden dieses Schemas aus der Zeit Nebukadnezars II. bis Darius I. fehlt die Klausel nachweislich bloss in VS. V 140 (NRV. I 50; Nabû-na'id ?); Camb. 44 (538/37 v. Chr.); VS. V 79 (NRV. I 39; 507/06 v. Chr.); VS. V 92 (NRV. I 51; 502/01 v. Chr.); Dar. 323 (510/09 v. Chr.).

(4) Vgl. u. a. VS. I 35, 32 ff. (KB. IV S. 96 f.; etwa 840 v. Chr.); TuM. II/III 8 (721/20-710/09 v. Chr.); TuM. II/III 9 (674/73 v. Chr.); BRM. I 34 (666/65 v. Chr.); TCL. XII 9 (661/60 v. Chr.); TuM. II/III 17 (kurz vor 660 v. Chr.); TuM II/III 10 und 11 (beide 660/59 v. Chr.); TuM. II/III 12 und TCL. XII 10 (beide 658/57 v. Chr.); TCL. XII 12 (654/53 v. Chr.); K. 433 (KB. IV S. 170 f.; 649/48 v. Chr.); BRM. I 38 (648/47 v. Chr.); VS. V 3 (NRV. I 45; 647/46 v. Chr.); TuM. II/III 14 (635/34 v. Chr.).

den über Tempelpfründen (*isqu*) (1). Sie fehlt dagegen durchwegs bei dem ganz anders stilisierten Fahrniskauf; denn die einzige mir bekannte Ausnahme, ein Sklavenkauf aus der Zeit Darius' I. (2), kann unter mehr als 200 Sklaven-, Tier-, Schiffs- und sonstigen Kaufverträgen über bewegliche Sachen (3) wohl nur als Zufälligkeit oder Missbrauch angesprochen werden. Ebensowenig enthalten die Grundstücktauschverträge die *atru*-Klausel (4).

Die nicht bloss äusserliche Verbundenheit der *atru*-Klausel mit dem mitgeteilten Formular des neubabylonischen Liegenschaftskaufes tritt noch darin besonders hervor, dass, wenn hie und da beim Kauf eines Grundstückes oder einer Tempelpfründe das Mobiliarschema (5) ganz oder teilweise zur Anwendung kommt, niemals die Zahlung

(1) Vgl. VS. V 41, 11 f. (NRV. I 57; 532/31 v. Chr.); VS V. 76, 10 (NRV. I 61; 509/08 v. Chr.); VS. V 83, 12 (NRV. I 62; 505/04 v. Chr.). Die Klausel steht auch hier überall in der Kauferklärung, obwohl bei *isqu* naturgemäss ein nach Mass- oder Geldeinheit berechneter Kaufpreis nicht in Betracht kommt. Zum Wesen der neubabylonischen *isqu*, welche wie in Altbabylonien meist als Gegenstand des Immobiliarrechtes galten, vgl. zuletzt *Archiv Orient.* 6 (1934) S. 179 ff.

(2) VS. V 114, 13 f. (NRV. I 86): *e-lat 5 šiqlu kaspu peṣu*^{u} *šá a-ki-i pi-i a-tar nadnu*, nach der Gewährleistungsklausel hinzugefügt. Auch in Cyr. 161 (538/37 v. Chr.), das den Kauf von Grundstücken und Sklaven in einer Urkunde vereinigt, wird ein *atru* nur bei den Grundstückpreisen (Z. 35 f.) angeführt; vgl. Petschow, a. a. O. S. 26, 53.

(3) Vertretbare Sachen scheiden aus, weil ihre Veräusserung als Gattungskauf im Zweistromland ebenso wie in Ägypten als ein vom Kauf einer Spezies verschiedenes Rechtsgeschäft betrachtet wurde. Es kommt daher für sie die auf den Stückkauf zugeschnittene Kaufurkunde überhaupt nicht in Betracht; vgl. meine *Beiträge* S. 215 ff.

(4) Interessant ist dabei VS. V 38 (NRV. I 110; 533/32 v. Chr.), ein als *ṭuppi šupéltí* "Tauschurkunde" überschriebener zusammengesetzter Tausch- und Kaufvertrag über zwei Grundstücke, von denen das eine mehr als doppelt so gross ist als das andere. Der Eigentümer des kleineren Grundstückes tauscht dieses gegen einen gleich grossen Teil des anderen und kauft den Rest nach einem für die Flächeneinheit vereinbarten Grundpreis, insgesamt um 3 Minen 58 Sekel Silber nebst 8 Sekeln *atru*; vgl. auch Petschow, a. a. O. S. 15. Dieser umständlichere Geschäftsvorgang ist durch das grosse Missverhältnis zwischen den beiden Tauschgegenständen bedingt, da in der Regel kleinere Differenzen im Rahmen des Tauschvertrages sonst durch eine entsprechende Zusatzleistung in Geld (*takpurtu*; vgl. NRV. I S. 144) ausgeglichen werden.

(5) Über dieses zuletzt Petschow, a. a. O. S. 43 ff. mit Literatur.

eines *atru* erwähnt wird (1). Als daher unter den Nachfolgern Darius' I. das schon früher erweiterte Formular für Fahrnis mit kleineren typischen Abweichungen auf den Liegenschaftskauf übertragen wird, so dass von da ab für beide Arten des Kaufes ein im wesentlichen dem Mobiliarschema folgendes einheitliches Formular besteht (2), verschwindet unsere Klausel überhaupt. Die späteren Kaufurkunden über Grundstücke und *isqu*, die allerdings erst im hellenistischen Zeitalter wieder zahlreich werden, kennen das *atru* eigentlich nur in den ganz seltenen Fällen, in denen aus uns nicht ersichtlichen Gründen der Vertrag noch nach dem alten Immobiliarformular abgefasst ist. (3) Unter den Urkunden nach dem neuen Schema bietet nur der

(1) Vgl. u. a. VS. V 7/8 (NRV. I 47; 586/85 v. Chr.); Pohl I 51 (533/32 v. Chr.); VS. V 60 (NRV. I 35; 520/19 v. Chr.); VS. IV 98 (NRV. I 37; 519/18 v. Chr.); Dar. 140 (518/17 v. Chr.); Dar. 465 (504/03 v. Chr.); Dar. 488 (503/02 v. Chr.); Tempelpfründen: VS. V 74/75 (NRV. I 59; 521/20 v. Chr.); VS. V 161 (NRV. I 60; 511/10 v. Chr.) und Peiser, BV. 107 (496/95 v. Chr.); dazu die wohlabgewogenen Erörterungen von Petschow, a. a. O. S. 40 ff.

(2) Zu dieser Entwicklung San Nicolò, *Sav. Z.* 49 (1929) S. 30, 2; NRV. I S. 99 und *Beiträge* S. 205 f.; Krückmann, *Babyl. Rechts- und Verwaltungsurkunden a. d. Zeit Alexanders und der Diadochen* (Diss. 1931) S. 24 ff. Während die vorausgegangene Erweiterung des Schemas des Mobiliarkaufes sich beim Sklavenkauf bereits unter Darius I. für das Jahr 514/13 v. Chr. belegen lässt (VS. V 70/71 = NRV. I 75), bleibt der nähere Zeitpunkt des Wechsels im Formular des Liegenschaftskaufes wegen der derzeit noch sehr spärlichen Immobiliarkaufurkunden aus der späteren Perserzeit unbestimmt; vgl. auch die nächste Anm. TCL. XIII 205 (459/58 v. Chr.) folgt noch dem alten Schema und enthält daher in der schwer lesbaren Z. 18 innerhalb der Kauferklärung die Leistung einer Zugabe (*atru*?) in der Höhe eines Silbersekels. Dafür aber weist die gelegentlich auch ausserhalb des Kaufes (z. B. in Miet- und Pachtverträgen) vorkommende Eviktionsgarantie in zwei sich auf Liegenschaften beziehenden Verträgen aus der Zeit Artaxerxes' I. die für das neue Schema charakteristische Defensionsklausel (*murruqu*-Formel; vgl. NRV. I S. 113, 3 usw.) auf: BE. IX 48, 18 f. (429/28 v. Chr.) und BE. IX 82, 19 f. (425/24 v. Chr.). Die älteste mir bekannte Immobiliarkaufurkunde nach dem neuen Schema stammt allerdings erst aus der Zeit Alexanders des Grossen und hat eine Tempelpfründe zum Gegenstand, TCL. XIII 247 (329/28 v. Chr.).

(3) Vgl. die drei Liegenschaftskäufe aus Uruk TCL. XIII 229, 20 ff; VS. XV 9, 14 f. und VS. XV 29, 17 f. Ihre chronologische Ansetzung bereitet aber einige Schwierigkeiten, da weder Datum noch Name des Schreibers erhalten sind. VS. XV 9 stammt nachweislich aus seleukidischer Zeit, weil

Tempelpfründenkauf BRM. II 16 (255/54 v. Chr.), offensichtlich abusiv, die *atru*-Klausel: *kaspa-a 10 šiqlu kasḫu u* $^1/_2$ *šiqlu šá ki-i pi-i a-tar ittan*^{an} ... V_1 *u* V_2 *ina qâti*^{II} *K ma-ḫir* ^{e}*eṭir* (Z. 13 ff.) "jenes Silber, (nämlich) 10 Sekel Silber, und $^1/_2$ Sekel Silber, das er als Zugabe gegeben hat,... haben(!) die (beiden) V(erkäufer) aus der Hand des K(äufers) empfangen (und) beglichen bekommen".

In der Regel ist das *atru* in Geld (Silber) entrichtet worden; daneben kommen gelegentlich in älterer Zeit auch Naturalien und Kleidungsstücke, entweder allein oder mit Silber zusammen vor (1). Die Höhe des als *atru* geleisteten Geldbetrages steht nur in einem ganz losen Verhältnis zur Höhe des Kaufpreises. Sie schwankt bei Liegenschaften von durchnittlichem Wert ($^1/_2$ bis 3 Minen, d. s. 30 bzw. 180 Sekel) im allgemeinen zwischen $^1/_2$ und 4 bis 5 Sekel; bei Grundstücken von aussergewöhnlicher Grösse oder Wert wird natürlich viel mehr gegeben. So beträgt z. B. das *atru* in VS. V 4 (NRV. I 46) 30 Sekel bei einem Kaufpreis von 1140 Sekel und in Dar. 321 bei einem solchen von 1800 sogar 120 Sekel Silber (2). Feste Sätze oder ebensolche prozentuale Verhältniszahlen lassen sich dafür überhaupt nicht gewinnen. Denn es werden u. a. bei einem Kaufpreis von 80 das eine Mal (Pohl II 4 col. III) nur

---

der Kaufpreis in Stateren zu zahlen ist ($^1/_2$ *manê kaspu is-ta-ti*[*r-ra-nu šá I*...] *bab-ba-nu-ú-tú*. Z. 10 f.), während er in TCL. XIII 229 in geläutertem Silber (*kaspu qalû*) ohne Währungsbezeichung vereinbart wird, wie es seit den Nachfolgern Darius' I. bis noch zu Beginn der Seleukiden-Ära in den Kaufverträgen üblich war; denn die erste Erwähnung des Staters in Babylonien findet sich zwar in einem Rechnungsauszug aus dem Jahre 304/03 (CT. IV 29 d, lf.), aber in den Kaufverträgen aus Uruk lautet der Kaufpreis noch 12 Jahre später auf *kaspu qalû* ohne weiteren Zusatz, BRM. II 3, 7 und 10 (292/91 v. Chr.). Daher könnte diese Urkunde und auch VS. XV 29, bei der das Silber überhaupt keine nähere Bezeichnung hat, ebenso gut auch aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts stammen. In allen drei Tontafeln ist die *atru*-Klausel sowohl in der Kauferklärung als auch in der Kaufpreisquittung enthalten, was der früheren Praxis zuwiderläuft; vgl. oben S. 276.

(1) Vgl. VS. I 70 col. IV, 33 (711/10 v. Chr.): *a-di 1*^{en} ^{TÚG}*KUR.RA ù 2 šiqlu kaspu šá ki-i pi-i at-ru nadnu* "samt 1 *KUR.RA*(-Gewand) und 2 Sekel Silber, die als Zugabe gegeben sind" (zum ersteren vgl. zuletzt *Wenger-Festschrift* II [1945] S. 15 f.); BE. VIII_1 1, 9 (643/42 v. Chr.): Gerste; BE. VIII_1 3, 15 f. (643/42 v. Chr.): Datteln; TCL. XII 6, 12 (641/40 v. Chr.): Gerste; Pohl I 3, 18 f. (602/01 v. Chr.): 1 *KUR.RA*(-Gewand): Pohl I 8, 15 f. (586/85 v. Chr.): Silber und 1 *ṣibtu*(-Gewand).

(2) Dieser ist der höchste mir bekannte *atru*-Betrag.

1 ($0{\cdot}75\,^{00}/_{60}$) (1), das andere Mal (Pohl II 7) jedoch 7 Sekel ($5{\cdot}25\,^{00}/_{60}$) bezahlt. Noch grösser ist das Missverhältnis zwischen Pohl II 4 col. I und Pohl I 8, indem bei einem Kaufpreis von 25 Sekel in der ersteren Urkunde das *atru* $^1/_2$ Sekel ($1{\cdot}2\,^{00}/_{60}$) ausmacht, während es in der letzteren volle 5 Sekel ($12\,^{00}/_{60}$) plus ein Kleidungsstück beträgt. Auf der anderen Seite kann das *atru* gegenüber wechselnden Kaufpreisen von 23 (BE. VIII$_1$ 58), 64 (BE. VIII$_1$ 115), 97 (BIN. II 151) und 120 Sekel (VS. V 105) auch gleich bleiben, nämlich 2 Silbersekel. Noch häufiger ist aber für ungefähr die gleiche Reihe, d. h. für Kaufpreise zwischen 25 und 180 Sekel Silber, ein *atru* von 1 Sekel (2).

Weder die Art der verkauften Liegenschaft noch Unterschiede von Zeit und Ort (3) können, trotz der namentlich mit der Gründung des Achämeniden-Weltreiches eingetretenen allgemeinen Steigung der Preise (4), für diese grossen und regellosen Schwankungen in der verhältnismässigen Höhe des *atru* eine einigermassen befriedigende Erklärung bieten. Es kann eben nur so sein, dass die Festsetzung des zu leistenden Betrages innerhalb der Verkehrssitte ganz der Vereinbarung der Parteien überlassen war.

Das Fehlen jeglichen festen Verhältnissatzes macht aber, wie auch Petschow, a. a. O. S. 27 f. bestätigt hat (5), die oben (S. 273) angeführte Deutung des *atru* durch Landsberger als ein Aufgeld für die Zahlung des Kaufpreises in minderwertigem Silber hinfällig, weil ein derartiger Aufschlag unbedingt periodenweise einheitlich normiert sein müsste. Auch müsste dann ein *atru* bei allen Kaufverträgen, deren Preis in solchem Gelde besteht, vorkommen, während wir es andrer-

(1) Da im Zweistromland der Zinsfuss nicht von 100, sondern auf die Mine zu 60 Sekeln berechnet wurde, so ist auch im vorliegenden Fall eine solche Verhältniszahl vorzuziehen.

(2) Vgl. Pohl II 4 col. II (Kaufpreis 26 Sekel); Strassmaier, *8e Congrès* Nr. 6 (Kp. 29 S); Nbk. 4 (Kp. 30 S.); Nbn. 193 (Kp. 32 S.); BE. VIII$_1$ 43 (Kp. 37 S.); Nbn. 203 (Kp. 47 S.); TCL. XII 33; BE. VIII$_1$ 44; VS. V 76 und VS. XV 29 (alle vier Kp. 60 S.); Nbn. 477 (Kp. 70 S.); Pohl II 4 col. III (Kp. 80 S.); VS. V 6 (Kp. 180 S.).

(3) Lokale Unterschiede könnten insoweit bestanden haben, als z. B. in Barsipa das *atru* im allgemeinen geringer zu sein scheint als in den Urkunden gleicher Jahre aus Babylon.

(4) Vgl. die Untersuchungen von Meissner, *Warenpreise in Babylonien* (*Abhandl. Preuss. Akad. d. Wiss.* 1936, phil.-hist. Kl. Nr. 1) mit Nachträgen, *Sitzber.* dortselbst 1937 S. 5 ff.

(5) Vgl. bereits meinen Hinweis in RLA. II S. 236.

seits in den Urkunden der späten Zeit auch bei einem in "reinem" Silber (*kaspu qalû*) vereinbarten Kaufpreis finden (1), wo also ein Agio gar keinen Sinn hätte.

Der keineswegs monetarische, sondern privatrechtliche Charakter unserer Zugabe wird durch die Stelle eines Kudurru aus der Zeit Šarru-ukîns I. und durch gelegentliche Zusätze in der Klausel selbst, welche den Zweck der Zuwendung bezeichnen, ausser Zweifel gestellt. In VS. I 70 col. I, 14 ff. (721/20 v. Chr.) (2) sagt der Käufer eines Grundstückes: *ṭup-pi-šú ku-nu-uk-ma bi-in*(!)*-ni*(!) *ù 6 šiqlu kaspu ki-i pi-i atri lud-dak-ka* "seine (d. h. über das Grundstück) Tontafel siegele (und) gib mir und 6 Sekel Silber als Zugabe will ich dir geben" (3). Bei einem Gartenkauf aus Uruk, Pohl II 4 col. I (625/24 v. Chr.), heisst es in der Preisquittung, Z. 17 f.: *nap-ḫar* $^1/_3$ $5\,^1/_2$ *šiqlu kaspu šibirtu a-di* $^1/_2$ *šiqlu kaspu šá ka-nak ṭup-pi ki-i a-tar nadnu* "insgesamt $^1/_3$ (Mine) $5\,^1/_2$ Sekel Silber (im) Block einschliesslich $^1/_2$ Sekel Silber für das Siegeln der Tontafel, (welches) als Zugabe gegeben ist" (4). Entsprechend der damaligen Urkundenpraxis, wonach das Siegel durch die Fingernageleindrücke der Partei ersetzt werden konnte (5), lautet die Formel z. B. in BE. VIII$_1$ 1, 9 (643/42 v. Chr.): [*ù* x] *kurru uṭṭatu šá ṣupur-šú šá kî pî atri na-a*[*d-na-tum*] (o. ä.) "[und x] Kur Gerste für seinen (d. h. des Verkäufers) Fingernagel, welche als Zugabe gege[ben ist]" (6). Da nun die Siegelung beziehungsweise die Beifügung der Nageleindrücke des Verkäufers am Schluss der Kaufurkunde stets ausdrücklich vermerkt

(1) Vgl. oben S. 279 Anm. 3.

(2) Vgl. auch Peiser, KB. IV S. 158 ff.

(3) Siehe noch Z. 23 ff.

(4) Ebenso mit kleinen stilistischen Varianten Pohl II 4 col II, 15 ff. und col. IV, 14 ff. (625/24 v. Chr.); Pohl II 4 col. III, 12 ff. (624/23 v. Chr.).

(5) Darüber meine *Beiträge* S. 140 ff. und die eingehende Untersuchung von Boyer in *Symbolae Koschaker* (1939) S. 208 ff. Leider bleibt aber noch immer unentschieden, ob unter *ṣupru* hier wirklich der Fingernagel zu verstehen ist. Form und Regelmässigkeit der Eindrücke, lassen, wie schon Clay, BE. VIII$_1$ S. 3 bemerkt, eher an irgendein Instrument denken, mit dem diese gemacht worden sein könnten. Die Ersatzfunktion würde davon selbstredend nicht berührt werden; vgl. auch NRV. I S. 28, 10 und S. 702 zu Nr. 34.

(6) Vgl. noch BE. VIII$_1$ 149, 13 f.: *ù 5 šiqlu kaspu šá ṣu-pu*[*r-šú*] *šá a-ki-i pi-i a-tar nadnu*^{nu} "und 5 Sekel Silber für [seinen] Nage[l], welches als Zugabe gegeben ist"; ebenso BE. VIII$_1$ 159, 6 f. (Datum bei beiden abgebrochen).

wird (1) und die entsprechenden Spuren auch wirklich vorhanden sind (2), so scheint mir dieser Zweck des *atru* auch dann anzunehmen sein, wenn er, wie es meistens der Fall ist, nicht expressis verbis angegeben wird. Die besondere Funktion des neubabylonischen *atru* ist sonach, wie auch Ungnad (oben S. 274) teilweise richtig erkannt hatte, die einer Zugabe an den Verkäufer für seine den Erwerb des Käufers sichernde Siegelung der Kaufurkunde.

Das entspricht auch dem äusseren Befund; denn eine tatsächliche Siegelung der Urkunde durch den Verfügenden ist bei Rechtsgeschäften unter Privatpersonen während der hier in Betracht kommenden Zeit mit verschwindend geringen Ausnahmen (3) auf den Immobiliarkauf beschränkt. Erst mit Artaxerxes I. um die Mitte des 5. Jahrhunderts gewinnt die Untersiegelung von Urkunden, allerdings unter Verschiebung ihrer rechtlichen Funktion (4), wiederum breiten Raum, erstreckt sich nicht bloss auch auf den Fahrniskauf, sondern findet sich bei Verträgen aller Art und sogar bei Verpflichtungsscheinen und Quittungen vor. Der Umstand, dass der Verkäufer in unserer Zeit regelmässig die Kaufurkunde auch dann siegelt, wenn diese, wie es namentlich vor Nebukadnezar II. häufig vorkommt, die Leistung eines *atru* nicht enthält, spricht nicht gegen unsere Deutung. Denn bei allen S. 277 Anm. 4 angeführten Tontafeln, von denen nur TCL. XII 9 sowie TuM. II/III 11 und 12 keine Siegelbeischrift des Verkäufers aufweisen, ist der Kaufpreis global und nicht auf Grund eines Preises pro Einheit berechnet, sodass in dem einzig ausgewiesenen Gesamtpreis der Liegenschaft ohne weiteres stillschweigend auch ein *atru* inbegriffen sein könnte. Andrerseits stünde aber einer Annahme auch nichts im Wege, dass der Verkäufer je nach Verkehrssitte und

(1) Vgl. VS. I 70 col. II, 26 f.: *ṣu-pur I ina-ešê-ēṭir^{ir} ki-ma ^{aban}kunukki-šú* "Nagel(eindruck) des Ina-ešê-ēṭir (d. h. des Verkäufers) genau so wie (d. h. als vollgültiger Ersatz für) sein Siegel"; Pohl II 4 col. I, 44 f.; col. II, 42 f.; col. III, 42 ff. und col. IV, 44 f.; BE. VIII$_4$ 1, 31 und so regelmässig in dieser oder ähnlicher Fassung. Zum *ṣupru* anstelle des Siegels s. gleich.

(2) Bedauerlicherweise sind sie aber namentlich in den älteren Ausgaben nicht immer angegeben.

(3) Vgl. u. a. VS. V 129, Rand (NRV. I 17; Zeit des Kuraš): Verfügung von Todes wegen.

(4) Es siegelt jetzt nämlich nicht allein der Verfügende, sondern bei obligatorischen Verträgen der Schuldner, ausserdem allgemein die Zeugen.

Interessenlage gelegentlich keine Sonderleistung für die Untersiegelung gefordert und erhalten hätte.

Eine solche Sonderzuwendung mit der gleichen Zweckbestimmung kommt, allerdings seltener, auch in den neuassyrischen Kaufverträgen des ausgehenden 8. und des 7. Jahrhunderts über Grundstücke und Sklaven vor, deren einheitliches Schema (1), die mittelassyrische Praxis fortsetzend, mit der Erwähnung des Siegels des Verkäufers beginnt (*kunuk* ^{l}*bul-ṭa-a-a* ^{h}*asû bêl* ^{iš}*kirê ša iṣi be-lit tadâni*^{ni} " Siegel des Bulṭâa, des Baders, des Eigentümers des Gartens mit (frucht)tragenden Bäumen, der übergeben wird ", ARU. 372, 1 ff. a. d. J. 680/79 v. Chr.), an dessen Stelle jetzt auch das *ṣupru* verwendet werden darf; vgl. z. B. ARU. 473, 1 f. (697/96 v. Chr.): *ku-um kunukki-šú ṣu-pur-*[*šú*] *iš-kun ṣu-pur ḫa-ak-ku-bu bêl amêli tadân*^{an} " anstelle seines Siegels hat er [seinen] Fingernagel gesetzt: Fingernagel des Ḫakkubu, des Eigentümers des Sklaven, der übergeben wird ". Obwohl darin ein *atru* zum Kaufpreis niemals genannt wird, haben einige dieser Urkunden am Schluss einen Vermerk über den Empfang eines kleineren runden Betrages in Silber, Bronze und einmal auch in Gerste durch den Verkäufer " für sein Siegel " beziehungsweise " für seinen Fingernagel " (2). Auf die Frage eines möglichen genetischen Zusammenhanges zwischer den beiden Erscheinungen kann hier nicht eingegangen werden.

Einzelne neubabylonische Urkunden aus der Mitte des 6. Jahrhunderts v. Chr. erwecken den Anschein, als ob in dieser Zeit hier die Siegelung der Kaufurkunde durch den Verkäufer vor einem königlichen Schreiber zu erfolgen hätte, woraus auf eine gewisse Publizität des Aktes geschlossen werden dürfte und die von Ungnad gebotene Erklärung des *atru* als einer Notariatsgebühr eine stärkere

(1) Im Gegensatz zur neubabylonischen Praxis ist im neuassyrischen Recht das Kaufformular für Grundstücke und Sklaven, bis auf die typische Mängelhaftung bei den letzteren, einheitlich aufgebaut.

(2) So z. B. ARU. 487, 31: *7 šiqlu kaspu ša kunukki-šú-nu* " 7 Sekel Silber für ihr (d. h. der drei Verkäufer) Siegel "; ARU. 165, 35 (707/06 v. Chr.): *4 manê erê*^{meš} *ša ṣu-pur-šú i-ti-ši* " 4 Minen Bronze für seinen Nagel(eindruck) hat er bekommen "; ARU. 359, 30: *1 imêru ŠE.PAD ša kunukki-šú* " 1 Imêru Gerste für sein Siegel ". Vgl. die weiteren Belege vollzählig bei Boyer, a. a. o. S. 212, dessen Ausführungen über das chronologische Verhältnis zwischen *ṣupru* und Siegel in dieser Zeit m. E. aber nicht immer richtig sind und namentlich den Zufall der Überlieferung zu wenig berücksichtigen.

Stütze finden würde. So verspricht in Ev. Mer. 23, 15 f. (560/59 v. Chr.) der Verkäufer eines Grundstückes nach der Kaufpreisquittung: *a-na pâni* ^{h}*ṭupsarru*^{meš} *šá šarru ina âli ip-qí-du* ^{tit}*ṭuppu i-kan-nak-ma a-na* ^{Id}*ṢUR* (1)*-aḫḫê*^{meš}*-ú-ṣur i-nam-din* " vor den kgl. Schreibern, die der König in der Stadt eingesetzt hat, wird er die Tontafel siegeln und dann dem ṢUR-aḫḫê-uṣur (dem Käufer) übergeben ". Desgleichen heisst es in BE. VIII$_1$ 43, 27 ff. (553/52 v. Chr.) am Schluss der Kaufurkunde: *i-na pa-*}*ni-*}*an* (2) ^{h}*ṭupsarru šá šarri* ^{t}*ṭuppu i-kan-nak-ma i-nam-din* " vor dem kgl. Schreiber wird er die Tontafel siegeln und dann (dem Käufer) übergeben ". Dass dem jedoch nicht so ist, vielmehr die Vornahme der Siegelung vor einer Behörde hier durch besondere mit der Veräusserung materiell zusammenhängende Umstände veranlasst ist, die uns allerdings verborgen bleiben, zeigt eine dritte Urkunde, in welcher der Verkäufer die nachträgliche " Anwesenheits "-Erklärung des kgl. Schreibers bei der Kaufurkunde, das heisst, wie wir später sehen werden, dessen Einspruchsverzicht gegen den Verkauf der Liegenschaft, herbeizuführen verspricht, nachdem der Kaufpreis zur Abtragung gewisser Schulden seiner Familie an die Verwaltung eines Tempels in Barsipa verwendet wird; BE. VIII$_1$ 44, 33 ff. (552/51 v. Chr.): ^{I} ^{d}*nabû-ušabši*^{ši}... ^{h}*ṭupsarru šá šarri ina* (!) ^{tit}*ṭuppi ú-še-eš-še-eb kaspu šá a-na e-ṭè-ru šá makkur* ^{d}*nabû-MAN.ŠÚ šá muḫḫi* ^{I} ^{d}*nabû-zêru-ibni* " Nabû-ušabši... wird den kgl. Schreiber bei der Tontafel anwesend zu sein veranlassen (3). Das Silber, das zur Begleichung der Tempelverwaltung des Nabû-*MAN.ŠÚ* (dient), war zu Lasten des Nabû-zêru-ibni " usw (4). Offenbar hatte die Tempelverwaltung wegen ihrer Forderung gegen die Familie des Nabû-ušabši ein Zugriffsrecht auf das Grundstück erlangt, das jetzt durch Überweisung des Kaufpreises getilgt wird.

Das Auftreten von kgl. Schreibern hat also hier mit allgemeinen Notariatsvorschriften über die Ausfertigung und Siegelung von Immobiliarkaufverträgen nichts zu tun, sondern hängt mit der Tätigkeit dieser Funktionäre, die, wie ich an anderer Stelle bald zu zeigen hoffe, nicht etwa bloss " Tontafelschreiber des Königs " waren, in der Fi-

(1) Nach Tallqvist, ZA. 7 (1892) S. 271 auch hier so anstatt ^{I} ^{d}*marduk*- der Kopie zu lesen.

(2) Eine Lesung *ina pâni ili* " vor der Gottheit " würde den kgl. Schreiber zum Subjekt des Satzes machen.

(3) Über *ašábu* (G und Š) in dieser Wendung unten S. 288, 1 und 290 ff.

(4) In allen drei Urkunden erhält der Verkäufer ein *atru*.

nanzverwaltung zusammen. Das wird durch eine andere kleine Gruppe von Urkunden der gleichen Zeit bestätigt, welche den Ausgleich mit den Gäubigern eines zahlungsunfähigen Schuldners, dessen Grundbesitz zu ihrer Befriedigung veräussert worden war, betreffen (1). Als bonorum emptor erscheint Nergal–šarru–uṣur, der Schwager und Nachfolger des herrschenden Königs Amêl–Marduk, der nach Ev. Mer. 9, 5 ff. (561/60 v. Chr.) die Auszahlung der Gläubiger durch den damaligen Chef der Familie Egibi durchführen lässt (2). Da die Grundstücke ins Eigentum der "Palastverwaltung" (3) übergegangen waren, müssen die befriedigten Gläubiger jeweils die kgl. Schreiber ersuchen, die Kaufurkunde (mit) zu siegeln, um die durch Tilgung der Forderung eintretende Entlastung der betreffenden Liegenschaft zu bescheinigen; vgl. Ev. Mer. 22, 15 ff. (560/59 v. Chr.): *a–na* ^{h}*ṭupsarru*^{meš} *šá šarri i–qab–bu–ú* ^{ṭit}*ṭuppu i–kan–na–ku–ma a–na* ^{Id}*nergal–šarru–uṣur i–nam–di–nu* "den kgl. Schreibern werden sie (d. h. die Gläubiger es) melden und (diese) werden die Tontafel siegeln und dem Nergal–šarru–usur übergeben" (4).

Eine beim Kauf von Hausgrundstücken ziemlich häufig vorkommende Erweiterung der *atru*–Klausel zeigt uns weiter, dass die Zusatzleistung des Käufers an den Verkäufer nicht immer ausschliesslich als *atru* vereinbart war, sondern oft teilweise auch als Gabe für die Hausfrau bestimmt sein konnte, analog dem Schlüssel– oder Herdgeld manches deutschen Partikularrechtes (5). In

(1) Dazu Peiser, BR. III S. 24 ff.; Koschaker, *Babyl.–assyrisches Bürgschaftsrecht* S. 39 ff.

(2) Über die Famille Egibi aus Babylon vgl. Ungnad, AfO. 14 (1941) S. 57 ff.

(3) Vgl. Ner. 9, 3 f. (560/59 v. Chr.): *šîm bîti* ^{Id}*nabû–apla–iddin šá a–na êkalli a–na kaspi in–na–ad–nu* "Kaufpreis des Hauses des (Konkursschuldners) Nabû–apla–iddin, das an den Palast verkauft worden ist".

(4) Ebenso Ev. Mer. 16, 13 ff. (561/60 v. Chr.) und Ev. Mer. 19, 14 ff. (560/59 v. Chr.). Dunkel bleibt hingegen, weil wir die Zusammenhänge nicht erfassen können, Nbn. 964, 7 ff. (540/39 v. Chr.): ^{še}*zêru i–ṣi u ma–a–du a–ki–i* ^{ṭit}*ṭuppi šá* ^{I}*ṣil–la–a* ^{h}*ṭupsarru šá šarri ik–nu–ku–ú*(?) ^{Id}*marduk–šumu–ibni... a–na* $^{1}/_{2}$ *manê 5 šiqlu kaspu a–na šîmi ha–ri–iṣ a–na* ^{f}*bu–'–i–tum... aḫâti–šù id–di–in* "die Aussaat(fläche, sei es) weniger oder mehr, entsprechend der Tontafel, die Ṣillâ, der kgl. Schreiber, gesiegelt hat, hat Marduk-šumu-ibni... um $^{1}/_{2}$ Mine 5 Sekel Silber zum Verrechnungskaufpreis an Bu'îtum... seine Schwester gegeben".

(5) Darüber vor allem Kämmerer, *Beiträge zur Lehre vom Schlüssel– oder Heerd–Gelde*, Rostock 1833.

Cyr. 345, 26 f. (533/32 v. Chr.) liest man: *ù 17 šiqlu kaspu ki-i at-ri ù lu-ba-'i šá be-el-ti bîti id-di-in-šú* "(das bewohnbare Haus [*bîtu epšu*] hat der Käufer vom Verkäufer um soundsoviel Silber gekauft zu seinem vollen Kaufpreis), auch hat er 17 Sekel Silber als Zugabe und (für) ein (Staats-)Kleid der Herrin des Hauses ihm gegeben". Diese zweifache Funktion der nach aussen einheitlichen Leistung ist in einer Reihe von Urkunden belegt (1), wobei manchmal der volle Wortlaut der Klausel auch zu *kî* (*pî*) *atri û lubâri* (2) "als Zugabe und (für) ein (Staats-)Kleid" abgekürzt sein kann (3). Für die verhältnismässige Höhe der Zusatzleistung gegenüber dem Kaufpreis macht es anscheinend keinen Unterschied, ob diese nur als *atru* oder als *atru û lubâru* gelten sollte. Die Verhältniszahlen sind deswegen im allgemeinen nicht grösser als beim blossen *atru*. Allein daraus darf man nicht folgern, dass beim Hauskauf die Zusatzleistung i m m e r, das heisst ohne Rücksicht auf den Wortlaut der Klausel, etwa zu gleichen Teilen, sowohl als *atru* als auch als *lubâru* für die Hausfrau des Verkäufers bestimmt gewesen wäre. Die Unabhängigkeit der beiden Leistungen von einander wird eindeutig durch eine Kaufurkunde aus dem Jahre 605/04 v. Chr. erwiesen (4), indem hier für beide Zuwendungen getrennte Beträge eingesetzt sind, Z. 18 f.: [*ù*] $^1/_3$ *manê 4 šiqlu kaspu šá ki-i atri 9 šiqlu kaspu 10 kurru uṭṭatu 5 kurru suluppī šá a-na lu-ba-ri nadnu*^{nu} "[und] $^1/_3$ Mine 4 Sekel Silber, welches als Zugabe, 9 Sekel Silber, 10 Kur Gerste (und) 5 Kur Datteln, welche für ein (Staats-)Kleid gegeben sind" (5).

(1) Vgl. VS. V 38, 29 (NRV. I 110 a. d. J. 533/32 v. Chr.; dazu oben S. 278 Anm. 4); Liv. 18, 19 f. (528/27 v. Chr.); Camb. 423, 15 f. (Jahreszahl abgebr.); Nbk. 4, 13 f. (522/21 v. Chr.); Dar. 37, 15 f. (520/19 v. Chr.); Peiser, BV. 117, 19 f. (etwa 520/19 v. Chr.); VS. V 103, 17 f. (NRV. I 42; 493/92 v. Chr.); Böhl, a. a. O. S. 54 ff. Nr. 886 Z. 14 und Liv. 29, 14 f. (Datum abgebrochen); vgl. weiter Anm. 3.

(2) Manchmal auch *TUG*$^{bi\text{-}a}$ geschrieben.

(3) Vgl. Dar. 367, 14 f. (509/08 v. Chr.); *ù 3 šiqlu kaspu ki-i at-ri ù lu-ba-ru id-din-šú*; VS. V 96, 16 f. (NRV. I 41; 497/96 v. Chr.); BE. VIII$_1$ 115, 17 f. (495/94 v. Chr.); ausserdem Ev. Mer. 14, 3 f. (561/60 v. Chr.) und Cyr. 161, 36 (535/34 v. Chr.).

(4) Weissbach, *Babyl. Miszellen* S. 44 f. (WVDOG. IV, 1903).

(5) Nach dem offiziell angestrebten Umrechnungskurs der Zeit dürften beide Leistungen von den Parteien als mehr oder weniger gleichwertig angesehen worden sein, da 1 Sekel Silber = 1 Kur Gerste = 1 Kur Datteln;

Aber auch funktionell ist m. E. zwischen *atru* und *lubâru* zu unterscheiden. Denn während das erstere für die Siegelung der Kaufurkunde seitens des Verkäufers, wodurch der Erwerb des Käufers kundbar wird, geleistet wurde, muss der Grund der Zuwendung *ana lubâri* ein anderer, durch die Natur des Kaufgegenstandes bedingter gewesen sein. Wäre nämlich durch Hingabe und Empfang des *lubâru* etwa die Zustimmung der Hausfrau des Verkäufers zum Kaufvertrag oder ihr Einspruchsverzicht herbeigeführt beziehungsweise ausgedrückt worden, so müsste man, wie wir gleich sehen werden und wie sonst bei Veräusserungsgeschäften üblich, die durch die Formel *ina ašâbi* "im Beisein" eingeleitete Bescheinigung der Anwesenheit der Frau beim Vertragsabschluss (1) erwarten, was jedoch unter den oben genannten Urkunden nur je einmal (2), dafür aber in anderen Immobiliarkaufverträgen mehrmals der Fall ist, bei denen ein *lubâru* gar nicht geleistet wird (3). Auch wäre es unverständlich, wieso dieses nur bei Häusern (4) und niemals beim Kauf eines landwirtschaftlichen Grundstückes oder einer Tempelpfründe begegnet. Ich möchte daher in dem *lubâru* eine sinnbildliche Gabe vermuten, die ursprünglich der Hausfrau (Ehefrau und beim Fehlen einer solchen vielleicht auch,

---

das *lubâru* in der Höhe von 9 + 10 + 5 Silbersekeln entspricht somit dem Betrag des *atru*: 24 Sekel.

(1) Ergänze wohl *ṭiṭuppu kunnuk* oder *šaṭir* "ist die Tontafel gesiegelt" bzw. "geschrieben worden"; vgl. z. B. BE. IX 48, 36 (TuM. II/III 144; 429/28 v. Chr.): *ina a-šá-bi šá* ᶠé-⟨sag-⟩íl-be-lit... *šá-ṭar šá-ṭir* "im Beisein der Esagila-bêlit... ist die Urkunde geschrieben worden". Über das Anwendungsgebiet und die rechtliche Bedeutung der Klausel, die mit der den Frauen im neubabylonischen Rechte abgehenden Fähigkeit zum Urkundenzeugnis zusammenhängt, vgl. Koschaker, a. a. O. S. 201 ff. Mir ist bisher nur eine einzige Urkunde bekannt, in der eine Frau als Zeuge (*ʰmukinnu*) angeführt ist, TuM. II/III 47, 10 f. (578/77 v. Chr.), falls nicht etwa der Schreiber die Einführungsformel *ina ašâbi* vergessen haben sollte. Es handelt sich um einen zwischen zwei Frauen errichteten Verpflichtungsschein.

(2) Peiser, BV. 117, 39 f.: Ehefrau; VS. V 103, 35 f. (NRV. I 42): Mutter.

(3) Ehefrau: Nbk. 135, 41 (583/82 v. Chr.); VS. V 76, 37 (NRV. I 61; 509/08 v. Chr.) und VS. XV 29, 30 f. (Spätzeit); Mutter: VS. V 4, 53 (NRV. I 46; 630/29 v. Chr.) und Nbn. 178, 47 f. (552/51 v. Chr.); vgl. auch unten S. 294. Bei den *ina ašâbi* der Ehefrau bzw. der Mutter des Verkäufers ausgefertigten Kaufurkunden Nbk. 328, 16 (568/67 v. Chr.) und Nbn. 437, 11 (546/45 v. Chr.) ist der den Kaufpreis und die eventuellen Zusatzleistungen enthaltende Teil der Tontafel zerstört.

(4) Das hat auch Petschow, a. a. O. S. 27 bemerkt.

ähnlich wie beim deutschen Schlüsselgeld ([1]), der die Hauswirtschaft führenden Mutter oder Tochter) des Verkäufers für das mit der Veräusserung der Wohnstätte verbundene Aufgeben der hausfraulichen Rechte daran entrichtet wurde, was später von der Verkehrssitte auf den Verkauf von Hausgrundstücken überhaupt ausgedehnt worden sein mag.

Atru und *lubâru* sind nicht als selbständige Zuwendungen, sondern als Nebenleistungen zum Kaufpreis anzusehen, die vom Käufer auf Grund Vereinbarung mit dem Verkäufer entrichtet werden. Ihr vertraglicher Charakter wird dadurch bewiesen, dass sie selbst in der Zeit ihrer allgemeinen Üblichkeit in einer Anzahl von Kaufurkunden doch fehlen ([2]). Die Ansicht von Petschow, a. a. O. S. 26, dass *atru* und Kaufpreis deshalb von einander zu trennen seien, weil in den beiden zusammengehörigen Urkunden VS. V 105 (NRV. I 54) und VS. VI 157 (NRV. I 55; beide 490/89 v. Chr.) das in der Kaufurkunde angegebene *atru* bei Anführung des bezahlten Preises in VS. VI 157, 8f. nicht miterwähnt ist, wird durch die beiden Quittungen Ev. Mer. 14 (561/60 v. Chr.) und Nbn. 132 (553/52 v. Chr.) widerlegt, indem hier bei der Zahlung des Kaufpreises durch einen Bevollmächtigten des Käufers zum Kaufpreis ausdrücklich auch *atru*, beziehungsweise *atru* und *lubâru* hinzugerechnet werden.

Forderungsberechtigt ist, wenn man bei dem konstruktiven Barcharakter des babylonischen Kaufes davon sprechen darf, auch beim *lubâru* für die Hausfrau stets nur der Verkäufer, sodass die Ausbedingung desselben nicht nur keinen eigentlichen Vertrag zu Gunsten Dritter darstellt, sondern wahrscheinlich, anders als beim deutschrechtlichen Schlüssel- oder Herdgeld ([3]), nicht einmal das Versprechen der Leistung an einen Dritten enthielt. Denn im Gegensatz zu den gleich zu besprechenden Gaben an die als Zeugen beim Kaufabschluss auftretenden Verwandten des Verkäufers quittiert dieser immer selber den *lubâru*-Betrag und niemals die Hausfrau, für die es begriffsmässig bestimmt war. Ich möchte daher eher an eine Zuwendung an den Verkäufer mit einer bestimmten Auflage denken.

([1]) Vgl. Kämmerer, a. a. O. S. 41.

([2]) Oben S. 277 Anm. 3.

([3]) Stobbe-Lehmann, *Handbuch des deutschen Privatrechts* III[3] (1898) S. 234; Gierke, *Deutsches Privatrecht* III (1917) S. 384, 34; weniger scharf Kämmerer. a. a. O. S. 42 ff. [Die beiden ersten mir derzeit nicht zugänglichen Angaben verdanke ich der Freundlichkeit der Herren Steinwenter und Max Rintelen.]

Dadurch, dass das *atru* an den Verkäufer entrichtet wird, unterscheidet es sich übrigens grundsätzlich von den in der griechisch-hellenistischen Welt gelegentlich begegnenden, der Kundbarmachung des Erwerbes des Käufers dienenden Nebenleistungen an die Grundstücksnachbarn, wie dem nach Theophrast περὶ συμβ. 1 in Thurioi von den Parteien gemeinsam (κοινῇ) an die drei nächsten Nachbarn zu gebenden νόμισμα βραχύ (1) oder, wenn man an der Deutung der Herausgeber festhalten will, dem ἀμφούριον des P. Hal. 1, 252 in Alexandrien (2).

Auf die Frage, ob bei einer eintretenden Rückgängigmachung des geschlossenen Kaufes, namentlich infolge geltend gemachter Beispruchs- oder Retraktrechte (s. unten) oder auch aus einem anderen Rechtsgrunde, der Käufer berechtigt gewesen sei, neben dem Kaufpreis noch ein etwa entrichtetes *atru* oder *lubâru* zurückzufordern, geben unsere Quellen bisher keine Antwort. Solche Urkunden wie TuM. II/III 15 (587/86 v. Chr.), VS. V 102 (NRV. I 604; 493/92 v. Chr.) und andere beweisen dafür nichts, da wir nicht feststellen können, ob hier beim Kaufabschluss derartige Zuwendungen gemacht worden sind. Der von uns angenommene akzessorische Charakter der beiden Leistungen dürfte jedoch m. E. eine Bejahung der Frage erheischen; vgl. auch die von der gemeinrechtlichen Doktrin für den Weinkauf oft herangezogene Ulpian-Stelle D. 21, 1, 27.

Neben den zum Kaufpreis hinzutretenden *atru* und *lubâru* kommen gelegentlich noch Gaben des Käufers in Geld oder Kleidungsstücken an manche als Zeugen beziehungsweise *ina ašâbi* in der Urkunde angeführten Verwandten des Verkäufers vor, die als "Geschenk" (*qîštu*) oder "Douceur" (*nûptu*) bezeichnet sind und deren Empfang meist nur kurz hinter den Namen der betreffenden Person angegeben

(1) Darüber zuletzt Weiss, *Griech. Privatrecht* I (1923) S. 248.

(2) So noch Schubart, *Arch. Pap.* 12 (1937) S. 34, 1 und anscheinend auch Schönbauer, *Arch. Pap.* 14 (1941) S. 85 unter Hinweis auf Wilhelm, *Glotta* 24 (1925) S. 70. Hingegen dürfte aber die Auffassung des ἀμφούριον als "Grenz"- oder "Nachbargeld" durch die Inschrift des Vereins der Aphrodisiasten von Rhodos (Hondius, *Suppl. epigr. Graec.* III 674; 200 - 180 v. Chr.) als stark erschüttert zu betrachten sein. Rabel, *Sav. Z.* 54 (1934) S. 213 ff. hat nämlich im Anschluss und teilweiser Berichtigung der Ansicht von Schwahn, *Arch. Pap.* 11 (1935) S. 57 ff. wahrscheinlich gemacht, dass unter ἀμφουριασμός und ἀμφούριον die Urkunde, welche die Grenzvermessung festlegt, zu verstehen sei, und ihm hat sich auch Arangio-Ruiz, *Studia et doc.* 2 (1936) S. 507 angeschlossen. Zu beachten ist m. E. weiter, dass sowohl in Alexandrien als auch in Rhodos der Verkäufer Geber des ἀ. ist.

wird. Im Gegensatz zu *atru* und *lubâru* haben diese Sonderleistungen einen durchaus selbständigen Charakter und sind vom Kaufpreis in jeder Hinsicht unabhängig, wie sie auch nicht dem Verkäufer, sondern anderen am Vertrag nicht als Kontrahenten teilnehmenden Personen zustehen.

So lesen wir bereits in einem der ältesten uns erhaltenen neubabylonischen Grundstückkaufverträge, TuM. II/III 8, 39 f. (721/20–710/09 v. Chr.), folgenden sich offenbar auf die Frau des Verkäufers beziehenden Vermerk: *ina ka-nik kunukki* ᶠ*šá-bu-ul-laṭ mârat* ᴵ*šumu-uṣur áš-ba-ta 3 šiqlu kaspu maḫ-rat* "beim Siegeln der gesiegelten Urkunde war Šabullaṭ, die Tochter des Šumu-uṣur, anwesend (und) hat 3 Sekel Silber empfangen"; ebenso in BE. VIII_1 115, 36 f. (495/94 v. Chr.), worin Šinbanâ und ihr Sohn ein Haus verkaufen, hinter den Zeugen: *ina a-šá-bi šá* ᶠ*amat-*ᵈ*su-ti-ti mârat-s*[*u*] *šá* ᶠ*ši-in-ba-na-a 3 IGI 4 G*[*Á*]*L.LA*ᵐᵉš *kaspu*(!) *qîštu maḫ-rat* "im Beisein der Amat-Sûtîti, der Tochter der Šinbanâ, die $^3/_4$ (Sekel) Silber(!) (als) Geschenk empfangen hat". Ball, PSBA. 14 (1892) S. 167 f. Z. 34 f. (519/18 v. Chr.) lautet wiederum: ᴵ*ši-rik-tum ... aḫu abi šá* ᴵ ᵈ*bêl-êṭir*ⁱʳ *10 šiqlu kaspu qîšat-su il-te-qí* "(der Zeuge) Širiktum ..., der Bruder des Vaters des Bêl-êṭir (d. h. des Verkäufers), hat 10 Sekel Silber (als) sein Geschenk an sich genommen"; desgleichen Z. 40 f.: ᴵ ᵈ*nabû-mušêtiq-urri* (ein Bruder des Verkäufers) *5 šiqlu kaspu qîšat-su il-te-qí* (1). Eigenartig ist die Formulierung in BE. VIII_1 43, 34 ff. (553/52 v. Chr.): *i-na a-šá-bi šá* ᶠ*mu-ra-ši-tum aššat* ᴵ ᵈ*nabû-zêru-ušabšiˢⁱ 1 šiqlu kaspu* ᵀᵁᴳ*KUR.RA* ᶠ*mu-ra-ši-tum aššat* ᴵ ᵈ*nabû-zêru-ušabšiˢⁱ ku-ut-tu-ma-at*(!) "im Beisein der Muraššîtum, der Ehefrau des Nabû-zêru-ušabši (d. h. des Verkäufers); (was) 1 Sekel Silber (betrifft), so ist Muraššîtum mit einem *KUR.RA*(-Gewand) bedeckt worden" (2); ebenso Z. 29 f., wo es bei einem Zeugen, dessen

(1) Auch in Dar. 37, 31 f. (520/19) v. Chr.) empfängt ein als Zeuge intervenierender Bruder des Vaters der drei Verkäufer 3 Sekel als *qí-iš-tum*, während in Dar. 102, 12 f. (519/18 v. Chr.) ein Bruder des Verkäufers und in Dar. 194, 39 f. (517/16 v. Chr.) die Tochter der Verkäuferin 5 bzw. 1 Sekel als Geschenk erhalten; u. a. m.

(2) D. h. "ausgestattet", m. a. W. sie hat ein *KUR.RA*-Gewand im Werte von 1 Silbersekel erhalten. Dass es sich hierbei nicht um irgendeinen rechtlichen Formalakt handelt, beweist der Gebrauch der gleichen Wendung *muṣîptu* (*ana*) *NN kuttumu* (*katâmu* D) "den NN mit einem Kleide bedecken" bei der Bekleidungsverpflichtung in den Lehrverträgen und bei der Dienstantichrese: Cyr. 325, 9 ff. (531/30 v. Chr.); Camb. 315, 24 ff. (524/23 v. Chr.);

Verwandtschaftsverhältnis zum Verkäufer nicht ermittelt werden kann (etwa Schwiegersohn ?), heisst: *1 šiqlu kaspu* ^{TÚG}*KUR.RA ku-ut-tu-um* "(was) 1 Sekel Silber (betrifft), so ist (der vorher genannte Zeuge) mit einem *KUR.RA*(-Gewand) bedeckt worden" (1).

Der Rechtsgrund derartiger Gaben an die als Zeugen (*šîbu, mukinnu*) oder *ina ašâbi* bei der Kaufurkunde auftretenden männlichen beziehungsweise weiblichen Verwandten des Verkäufers wird in Ev. Mer. 23, 21 ff. (560/59 v. Chr.), das sich auf den Kauf eines verpfändeten Palmengartens durch den Pfandgläubiger bezieht, klar ausgesprochen: *3 šiqlu kaspu nu-up-tú* ^{I}*ú-bal-liṭ-su-*^{d}*marduk ...* ^{h}*ḫa-ta-nu šá* $^{I\,d}$*adad-nâṣir*(!) *it-ta-ši ù a-na* ^{h}*mu-kin-nu-tu ina* $^{ṭi^{t}}$*ṭuppi šá* $^{I\,d}$*ṢUR-aḫḫê*^{meš}*-uṣur it-ta-šá-ba ina a-šá-bi šá* ^{f}*é-sag-gìl-nam-rat mârat-su šá* $^{I\,d}$*adad-na-ṣir aššatu šá* ^{I}*ú-bal-liṭ-su-*^{d}*marduk* $^{I\,d}$*adad-mukîn* (2)*-zêri apil-šú šá* $^{I\,d}$*adad-na-ṣir ... 3 šiqlu kaspu nu-up-tum ina qâti*^{II} $^{I\,d}$*ṢUR-aḫḫê*^{meš}*-uṣur ma-ḫir a-na* ^{h}*mu-kin-nu-tu it-ta-šab* "3 Sekel Silber (als) Douceur hat Uballiṭsu-Marduk ..., der Schwiegersohn des Adad-nâṣir (d. h. des Verkäufers), fortgenommen und ist zur Zeugenschaft bei der Tontafel des ṢUR-aḫḫê-uṣur (d. h. des Käufers) anwesend (3); im Beisein der Esagila-namrat, der Tochter des Adad-nâṣir, der Ehefrau des Uballiṭsu-Marduk; Adad-mukîn-apli, Sohn des Adad-nâṣir, ..., hat 3 Sekel Silber (als) Douceur aus der Hand des ṢUR-aḫḫê-uṣur empfangen (und) ist zur Zeugenschaft anwesend".

Camb. 379, 14 f, (523/22 v. Chr.); Camb. 428, 11 f.; Dar. 575, 10 f. (499/98 v. Chr.) u. a. m. Zur Bedeutung von ^{TÚG}*KUR.RA* oben S. 280 Anm. 1.

(1) Da in diesem Vertrag das *atru* gerade 1 Sekel beträgt (Z. 14), könnte man vielleicht meinen, dass dieses vom Verkäufer dazu verwendet worden sei, um den zwei oben genannten Personen je ein *KUR.RA*-Gewand zu schenken, was der von uns festgestellten Zweckbestimmung des *atru* widersprechen würde. Die Unrichtigkeit einer solchen Annahme und die Unabhängigkeit der Geschenke an die Zeugen vom *atru* geht aber aus den übrigen Urkunden hervor, indem z. B. in TuM. II/III 8 gar kein *atru* geleistet wurde und dieses in Ball, PSBA. 14 (1892) S. 167 f. Z. 18 f. nur $9^{1}/_{3}$ Sekel beträgt, während die Geschenke an die Zeugen 15 Sekel ausmachen; vgl auch die gleich zu erörternde Tontafel Ev. Mer. 23 (*atru* $5^{1}/_{4}$, Geschenke 6 Sekel Silber).

(2) So nach Tallqvist, ZA. 7 (1892) S. 271.

(3) *Ittašab*, wörtlich "er hat sich (zur Zeugenschaft) hingesetzt". Die Gt-Verbalform würde auch eine Übersetzung "wird anwesend sein" zulassen. Da aber unsere Tontafel, die nach einem Hinweis auf die frühere Verpfändung auszugsweise den Wortlaut der Kaufurkunde wiedergibt, nach Errichtung der letzteren ausgestellt sein dürfte, scheint mir die obige Übersetzung vorzuziehen zu sein; vgl. das Folgende.

Diese nicht unbeträchtlichen gelegentlichen Sonderleistungen des Käufers an die nächsten Verwandten des Verkäufers werden demnach für deren Intervention als Zeugen bei der Kaufurkunde entrichtet und damit ist ihre rechtliche Bedeutung erschlossen. Denn wie bereits Koschaker, a. a. O. S. 201 ff. gezeigt hat, zieht Zeugenschaft beim Geschäftsabschluss den Verlust eines dem Zeugen etwa zustehenden Einspruchsrechtes durch Verschweigung nach sich. Die gleiche Wirkung, aber kraft Verzichtes, tritt ein, wenn der Einspruchsberechtigte, entweder gleichzeitig oder auch vor (1) oder nach dem Abschluss des Rechtsgeschäftes, in einer selbständigen Urkunde seine (fiktive) "Anwesenheit zur Zeugenschaft" (*ana ʰmukinnûtu* (2) *ašâbu*) bei demselben erklärt, wie es in der soeben besprochenen Tontafel Ev. Mer. 3 für den Schwiergersohn Uballiṭsu-Marduk und den Sohn Adad-mukîn-apli des Verkäufers der Fall ist. Dabei wäre hier noch zu beachten, dass die Frau des ersteren durch ihre Anwesenheit (*ina ašâbi*) bei der Erklärung ihres Mannes sich ihrerseits eines Einspruchsrechtes gegen dessen Verzicht begibt, beziehungsweise diesem zustimmt.

Da die familienrechtlich begründeten Einspruchsrechte der a venditore venientes personae beim Immobiliarkauf alten Stils, bei dem es bekanntlich im Gegensatz zum Fahrniskauf an einer Eviktionshaftung des Verkäufers fehlt (3), den Erwerb des Käufers besonders gefährden konnten (4), erscheint es begreiflich, dass dieser bereit war,

(1) So vor allem VS. V 57/58 (NRV. I 26 ; 522/21 v. Chr.), worin der frühere Eigentümer eines *isqu* dem gegenwärtigen mit ihm verwandten Eigentümer desselben Z. 10 ff. verspricht, im Falle eines Verkaufes oder einer Verpachtung der Tempelpfründe beim Vertrage "zur Zeugenschaft anwesend zu sein" *a-na ʰmu-kin-nu-ú-tu ina lìb-bi a-šìb*, Z. 14 f. Dass die Zeugenschaft auch bei einer Verpachtung zugesagt wird, hängt mit der in dieser Zeit öfters vorkommenden Haftungsübernahme des Verpächters für Eviktion zusammen ; vgl. NRV. I S. 341 und zur Urkunde selbst Bem. S. 39 f.

(2) Oft materiell gleichbedeutend *ʰšíbútu*.

(3) Zu der im Formular auf die Kaufpreisquittung regelmässig folgenden Anfechtungsklausel vgl. zuletzt Petschow, a. a. O. S. 28 ff. Der älteste mir bekannte Beleg des neubabylonischen Wortlautes ist in dem Grundstückkauf King, *Boundary Stones* (1912) XXVII Rs. 8 ff. (etwa 1026 v. Chr.) zu finden. Die Kudurru lehren uns auch, dass die Klausel an sich nicht dem Immobiliarkauf eigen ist, indem sie in entsprechender Fassung seit der Kassitenzeit auch bei Landschenkungen und anderen Verfügungen begegnet. Interessante Varianten der den Klagegrund ausdrückenden Formalwendung haben wir in King IX col. I, 33 ff. und col. IV A, 26 f. (etwa 968 v. Chr.).

(4) Da es bisher nicht gelungen ist, den auch für den neubabylonischen Immobiliarkauf vermuteten Publizitätsakt nachzuweisen (darüber Koschaker,

für die wirkliche oder fingierte Zeugenschaft des Einspruchsberechtigten nötigenfalls auch eine Gegenleistung zu gewähren. Inwieweit diese nur bestätigenden Charakter hatte oder als Ablösung des Einspruchsrechts in Geld anzusehen ist (1), mag dahingestellt bleiben. Andrerseits zeigt das verhältnismässig seltene Vorkommen derartiger Zuwendungen gegenüber der Häufigkeit, mit der männliche und auch gewisse weibliche nahe Angehörige des Verkäufers (Ehefrau, Mutter, Tochter) bei der Kaufurkunde intervenieren, dass es sich dabei um Ausnahmefälle handelt. In der Regel findet diese Teilnahme trotz der damit für den Betreffenden verbundenen Rechtsfolgen, sei es aus eigenem Interesse an der Veräusserung, sei es aus anderen persönlichen Gründen, unentgeltlich statt (2).

Nicht hierher gehört dagegen das Geschenk (*qîštu*) von 10 Sekel Silber, das die Eigentümerin eines Feldes vom Pfandgläubiger für die Ausfolgung der sog. " Feldmutter " (*ummu-eqli* (3) und das Aufgeben des Eigentums am Grundstück in Cyr. 337, 9 ff. (330/29 v. Chr.) erhält.

Unter den von Koschaker, a. a. O. S. 204, 14 angeführten und den neu hinzugekommenen Belegen selbständiger *mukinnûtu*-Erklärungen beziehen sich mehrere auf den Immobiliarkauf und die Ver-

---

Sav. Z. 49 [1929] S. 653 f. und Petschow, a. a. O. S. 13 ff. und 33 ff.), bleibt der Umfang einer damit verbundenen Ausschlusswirkung ebenfalls unbestimmt.

(1) Die dafür verwendeten Ausdrücke *qîštu* und *nûptu* würden dem nicht im Wege stehen.

(2) Während in der oben (S. 291) angeführten Kaufurkunde BE. VIII_1 43 die Ehefrau und ein zweiter Verwandter des Verkäufers ein *KUR.RA*-Gewand als Geschenk erhalten, geht ein anderer ebenfalls als Zeuge intervenierender Familienangehöriger (Z. 27) leer aus.

(3) Die technische Bedeutung des Ausdruckes ist noch unbestimmt. Allem Anscheine nach handelt es sich um eine Urkunde oder sonstige Auskunftssache über landwirtschaftliche Grundstücke, die dem Eigentümer zusteht; vgl. NRV. I S. 145, 6 und S. 612, 2; Petschow, a. a. O. S. 34; s. auch noch YBT. VI 46, 11 (553/2 v. Chr.). Sachlich könnte man dabei an etwas Ähnliches wie den ἀμφουριασμός oder ἀμφούριον in den hellenistischen Rechtskreisen in der von Schwahn und Rabel (oben S. 290 Anm. 2) angenommenen Bedeutung denken. Eine Analogie zum venetianischen lateinischen Sprachgebrauch des Mittelalters (charta) mater im Gegensatz zu filia für die Originalurkunde bzw. eine beglaubigte Abschrift davon (Condanari-Michler, *Zur frühvenetianischen Collegantia* [1937] S. 9,25) scheidet aber hier aus. Anders wiederum auch die *ummu-ḫarrâni* aus Nbk. 58/429, 5 (598/97 v. Chr.), die wohl so etwas wie " Stammkapital " bei einer Gesellschaft bedeutet.

pfändung von Liegenschaften, andere auf den Kauf oder die Verpfändung von Sklaven, einige weitere betreffen sonstige Verfügungen verschiedener Art sowie auch Geschäfte des Familienrechtes. Ich möchte hier nur auf zwei Fälle aus der ersten Gruppe etwas näher eingehen, weil sie mit dem Gegenstand unserer Untersuchung unmittelbar zusammenhängen.

Der eine Dar. 463 (504/03 v. Chr.)(1) ist eine bisher wenig beachtete nachträgliche *šîbûtu*-Erklärung eines Familienangehörigen des Verkäufers einer Tempelpfründe und lautet unter Weglassung der für uns entbehrlichen Angaben über den Inhalt derselben, Z. 1 ff.: *isiq ^{h}nâru-ú-tu pa-ni ^{d}iš-ḫa-ra ... šá ûmu 8^{kám} šá $^{ara^{h}}$nîsânu šá ^{I}šellibi ...* (5) *ina qa-at $^{I\,d}$marduk-re-ma-ni mâru šá ^{I}ki-din-nu mâr $^{I\,d}$bêl-e-ṭè-ru a-na kaspi a-na šîmi gamirtim$^{tim(sic)}$ im-ḫu-ru u kaspu šîm isqi šu-a-tim $^{I\,d}$marduk-re-man-ni ina qâti^{II} ^{I}šellibi ilqu-ú ár-ki 2 šiqlu kaspu ^{I}šellibi ut-tir-ma* (10) *a-na $^{I\,d}$marduk-re-man-ni id-din ^{I}erîba-^{d}marduk mâr-šú šá $^{I\,d}$nabû-na-ṣir mâr $^{I\,d}$bêl-e-ṭè-ru ina ^{lú}ṭuppi maḫîri šá isqi šu-a-tim a-na ši-bu-ú-tu ina lìb-bi a-ši-ib* (!) (2) " (betrifft) das Einkommen(srecht) der Sängerschaft vor der Göttin Išḫara ... am 8. Nisan, welches Šellibi ... (5) aus der Hand des Marduk-rêmanni, des Sohnes des Kidinnu, des Nachkommen des Bêl-êṭeru, zum vollen Kaufpreise gekauft hat, wobei das Silber, den Kaufpreis jenes Einkommen(srechtes), Marduk-rêmanni aus der Hand des Šellibi an sich genommen hat. Später hat Šellibi 2 Sekel Silber zugewendet und (10) dem Marduk-rêmanni gegeben. Erîba-Marduk, Sohn des Nabû-nâṣir, des Nachkommen des Bêl-êṭeru, ist bei der Kaufurkunde über jenes Einkommen(srecht) zur Zeugenschaft dabei anwesend " (3).

Es ist auffallend, dass Empfänger der 2 Silbersekel hier nicht wie sonst der Einspruchsberechtigte selber, sondern der Verkäufer ist, was wohl nur auf die Weise zu erklären ist, dass dieser den Betrag erhält, entweder um damit seinen Verwandten zur Abgabe des Verzichtes zu veranlassen oder aber für die eigene Vermittlung in der Angelegenheit. Denn da es beim Immobiliarkauf keine Eviktionshaftung

(1) Vgl. schon Peiser, BV. 97.

(2) Die Kopie bietet *-šub*, während Peiser noch unbedenklich *-ib* gelesen hatte.

(3) Unter den Zeugen erscheint auch ein Bruder des Erîba-Marduk namens Gimillu (Z. 17 f.), der dadurch seines etwaigen Einspruchsrechtes verlustig geht.

gibt, besteht für den Verkäufer an sich keine Veranlassung, nachträglich irgendwelche Einspruchsberechtigte dem Käufer abzuwehren. Das bleibt Sache des Käufers, der meist unmittelbar mit diesen selbst verhandeln wird. Anders beim Fahrniskauf mit seiner gesetzlichen Haftung für Eviktion (1), wie wir auch aus VS. VI 97 (NRV. I 68; 537/36 v. Chr.) ersehen können. In dieser Urkunde verpflichten sich nämlich die beiden Eviktionsgaranten (2), den als Vindikanten aufgetretenen älteren Sohn der Verkäuferin, der beim Kaufvertrag VS. V 35 (NRV. I 67; 538/37 v. Chr.) als Zeuge nicht interveniert war (3), zur nachträglichen Anwesenheitserklärung zu bewegen und verprechen im Unterlassungsfalle, neben Erstattung des für die Sklavin samt Kinde bezahlten Kaufpreises, wozu sie nach eingetretener Entwehrung gehalten gewesen wären, noch eine Konventionalstrafe von 1 Kur Gerste an die Käuferin zu leisten; Z. 6 ff.: *Iiddin-dnabû... ib-ba-ku-nim-ma ina ú-ìl-tim šá fina-é-sag-gìl-ramat a-na hmu-kin-nu-ú-tu ú-še-eš-še-bu ki-i la i-tab-ku* 1 *manê 12 šiqlu kaspu ù 1 kurru uṭṭatu inamdin*in(sic) " den (Vindikanten) Iddin-Nabû... werden sie herholen und bei der Urkunde der Ina-Esagila-ramat (d. h. der Käuferin) anwesend zu sein veranlassen. Wenn sie (ihn) nicht herholen, werden sie (!) 1 Mine 12 Sekel Silber und 1 Kur Gerste geben". Indessen gelingt es ihnen, wie wir aus VS. VI 101/102 (NRV. I 69; 533/32 v. Chr.) erfahren, den Beispruchsberechtigten zur Abgabe der *šibûtu*-Erklärung zu bestimmen und damit die Eviktion abzuwehren (4).

In YBT. VI 5 (556/55 v. Chr.) verspricht der Verkäufer eines Sklaven bereits in dem Kaufvertrag die Herbeiführung der nachträglichen Anwesenheitserklärung eines Einspruchsberechtigten (5) und die Übernahme einer derartigen Verpflichtung wäre in diesem Zeitpunkt, trotz des Fehlens einer Eviktionshaftung, auch beim Immobiliarkaufe

(1) Zur Norm von Br. Mus. 82-7-14, 988 col. II, 18 ff. zuletzt meine *Beiträge* S. 210, 1.

(2) Der Bruder und ein jüngerer Sohn der Verkäuferin; vgl. VS. V 35,10 ff.

(3) Vgl. die Reihe der Zeugen, Z. 13 ff.

(4) Zu diesen drei zusammenhängenden Urkunden vgl. die Bemerkungen von Koschaker. a. a. O. S. 183, 31 und auch NRV. I S. 108.

(5) Z. 8 ff.: *a-di* arabnîsânu I d*nabû-mukîn-apli* I d*sin-ana-bîti-šú ib-bakám-ma ina ú-ìl-tim šá* Išumu-ukîn *ú-še-eš-šeb* "bis zum Monat Nisan (der Vertrag ist vom 26. des Vormonats datiert) wird Nabû-mukîn-apli (d. h. der Verkäufer) den Sin-ana-bîtišu herholen und bei der Urkunde der Šumu-ukîn (d. h. des Käufers) anwesend zu sein veranlassen".

für den am Zustandekommen des Vertrages interessierten Verkäufer ohne weiteres verständlich (1).

Eine zweite noch unbearbeitete Tontafel, im übrigen die einzige mir bekannte neubabylonische Urkunde, welche die Vindikation eines Grundstückes enthält (2), zeigt uns, wie der Käufer selber eine bereits erhobene Vindikation abwenden konnte, indem er durch ein Kleidungsgeschenk an den Vindikanten diesen veranlasst, nachträglich seine "Zeugenschaft" bei der Kaufurkunde zu erklären und damit von der Weiterverfolgung seines Beispruchsrechtes abzustehen. YBT. VI 18 555/54 v. Chr. aus Uruk lautet:

[*bît* $^{I\,d}$]*šamaš-šumu-ukîn apil-šú šá* $^{I\,d}$*nabû-zêru-ukîn apil* $^{I\,h}$*maḫḫû* (3)

[*ṭâḫ bî*]*t* $^{I\,d}$*marduk-êṭir ra-bu-û*
[*ṭâḫ bî*]*t* ^{I}*šu-la-a apil-šú šá* $^{I\,d}$*nergal-ušallim*
[*m*]*âr* ^{h}*man-di-du šá* ^{I}*gi-mil-lu apil-šú šá* ^{I}*apla-a*
apil ^{I}*šumâte*^{meš} *šattu 16*^{kám} ^{d}*nabû-kudurru-uṣur*
šar bâbili^{ki} *bîtu ina qâti*^{II} $^{I\,d}$*šamaš-šumu-ukîn*
apil-šú šá $^{I\,d}$*nabû-zêru-ukîn apil* $^{I\,h}$*maḫḫû im-ḫu-ru-ma*
[*I*]^{d}*ištar-aḫu-iddin apil-šú šá* ^{I}*re-mut-*^{d}*bêl apil* $^{I\,h}$*maḫḫû*
a-na ^{I}*gi-mil-lu ú-paq-qí-ru* $^{I\,d}$*ištar-aḫu-iddin*
apil-šú šá ^{I}*re-mut-*^{d}*bêl apil* $^{I\,h}$*maḫḫû*
^{TÚG}*KUR.RA it-tak-tim u ina* ^{iti}*ṭuppi*
šá ^{I}*gi-mil-lu apil-šú šá* ^{I}*apla-a*
mâr ^{I}*šumâte*^{meš} *a-na* ^{h}*mu-kin-nu-tú a-ši-ib*
^{h}*mu-kin-nu* $^{I\,d}$*nabû-tab-ni-uṣur apil-šú šá* $^{I\,d}$*bêl-êpuš*^{uš}
apil $^{I\,d}$*sin-tab-ni* $^{I\,d}$*šamaš-eriba apil-šú šá* $^{I\,d}$*nergal-iddin*
apil $^{I\,d}$*sin-tab-ni* $^{I\,d}$*nabû-bêl-šumâte*^{meš} *apil-šú šá*
^{I}*zêr* (!)*-bâbili*^{ki} *apil* ^{I}*sin-tab-ni*
^{I}*ibni-*^{d}*ištar apil-šú šá* $^{I\,d}$*nergal-êpuš*^{uš} *apil* ^{I}*ku-ri-i*
$^{I\,d}$*in-nin-ina-ešê-êṭir apil-šú šá* ^{I}*apla-a apil* ^{I}*ku-ri-i*
ina a-šá-bi šá $^{I\,d}$*na-na-a-bêl-bîti mârat-su*

(1) Vgl. auch das Versprechen des Verkäufers, "er wird den kgl. Schreiber bei der Tontafel anwesend zu sein veranlassen" (*ušeššeb*), in BE. VIII$_1$, 44, 34, oben S. 285.

(2) In Peiser, BV. 113 (494/93 v. Chr.) haben wir die Vindikation einer Tempelpfründe der Schlächter (*isiq* ^{h}*ṭâbiḫûtu*) aus dem Išḫara-Heiligtum in Babylon, deren Kaufurkunde in BV. 107 (496/95 v. Chr.) vorliegt; vgl. noch die dazugehörenden BV. 108; BV. 118 und BV. 119.

(3) *GUB.BA.*

šá ^{I} ^{d}*na–na–a–êpuš*^{uš} *al–ti* ^{I}*re–mut–*^{d}*bêl*
ummi šá ^{1} ^{d}*ištar–aḫu–iddin* ^{ḫ}*ṭupsarru* ^{I} ^{d}*nabû–šumu–imbi*
[*apil–šú*] *šá* ^{I}*ta–qiš–*^{d}*gu–la apil* ^{I}*ḫa–an–bu*
[*uru*]*k*^{ki} ^{arah}*šabâṭu ûmu* 8^{kám} *šattu* 1^{kám}
[^{d}*nab*]*û–na–*^{ʾ}*–id šar bâbili*^{ki}
^{I} ^{d}*nabû–êṭir–napšâte*^{meš} *apil–šú šá*
^{I} ^{d}*nabû–šumu–ukîn apil* ^{I} ^{ḫ}*bâ*^{ʾ}[*ru*](?) ([1])

"(In Bezug auf) [das Haus] des Šamaš–šumu–ukîn, des Sohnes des Nabû–zêru–ukîn, des Nachkommen des *maḫḫû*(–Priesters), [neben dem] Gross[hau]s des Marduk–êṭir (und) [neben dem Hau]s des Šulâ, des Sohnes des Nergal–ušallim, [des Na]chkommen des Vermessers, welches Gimillu, Sohn des Aplâ, (5) des Nachkommen des Šumâte, im 16. Jahr des Nabû–kudurru–uṣur, Königs von Babylon, {das Haus} ([2]) aus der Hand des Šamaš–šumu–ukîn, des Sohnes des Nabû–zêru–ukîn, des Nachkommen des *maḫḫû*(–Priesters), erworben hatte und dann Ištar–aḫu–iddin, Sohn des Rêmût–Bêl, des Nachkommen des *maḫḫû* (–Priesters), gegen Gimillu Vindikation erhoben hat, ist Ištar–aḫu–iddin, (10) Sohn des Rêmût–Bêl, des Nachkommen des *maḫḫû*(–Priesters), mit einem *KUR.RA*(–Gewand) bedeckt worden ([3]) und ist bei der Tontafel des Gimillu, des Sohnes des Aplâ, des Nachkommen des Šumâte, zur Zeugenschaft anwesend.

Zeugen (: es folgen die Namen von fünf Zeugen).

(20) Im Beisein der Nanâ–bêl–bîti, der Tochter des Nanâ–êpuš, Ehefrau des Rêmût–Bêl (und) Mutter des Ištar–aḫu–iddin.

Schreiber: Nabû–šumu–imbi, [Sohn] des Taqîš–Gula, des Nachkommen des Ḫanbu.

[Uru]k, den 8. Šabaṭ, 1. Jahr des [Nab]û–na'id, Königs von Babylon.

Nabû–êṭir–napšâte, Sohn des Nabû–šumu–ukîn, des Nachkommen des Fis[chers] (?)" ([4]).

Der Tatbestand bedarf nach dem Gesagten keines weiteren Kommentars. Ein Blutsverwandter des Verkäufers — er gehört wie dieser der Familie Maḫḫû, — wahrscheinlich ein Neffe oder jüngerer Vetter desselben, hat, wohl auf Grund eines Beispruchsrechtes, die Vindikation

([1]) Falls *ŠU*[.*ḪA*] zu ergänzen ist.
([2]) Vom Schreiber pleonastisch oder irrtümlich wiederholt.
([3]) Vgl. oben S. 291 Anm. 2.
([4]) Nachgetragener Zeugenname.

des Hauses eingeleitet. Er erhält aber, ähnlich wie schon beim Vertragsabschluss die Ehefrau und ein Blutsverwandter des Verkäufers in BE. VIII_1 43 (oben S. 291), nachträglich vom Käufer ein *KUR.RA*-Gewand als Geschenk, worauf er durch Erklärung seiner Zeugenschaft bei der Kaufurkunde auf sein Recht verzichtet. Damit ist die Vindikation eingestellt. Die Mutter des Vindikanten, Nanâ-bêl-bîti, stimmt dem Verzichte zu, indem sie dem beurkundeten Vorgange beiwohnt (*ina ašâbi*, Z. 20 ff.). Unter den Zeugen befinden sich weiter Z. 18 f. auch zwei Mitglieder der Familie Kurî, aus der wahrscheinlich die Nanâ-bêl-bîti stammt (1).

Beachtenswert ist dabei, dass die Vindikation einige dreissig Jahre nach dem 589/88 v. Chr. abgeschlossenen (leider nicht erhaltenen) Kaufvertrag erfolgt, was m. E. nur dadurch erklärt werden kann, dass das Beispruchsrecht des Vindikanten erst jetzt etwa durch Wegfall anderer Näherberechtigten frei geworden sein dürfte, immerhin aber ein vom Standpunkt der Rechtssicherheit für den Käufer nicht unbedenklicher Zustand. Hingegen ist es ohne weiteres verständlich, dass der Vindikant durch seine Anspruchserhebung hier keine Gefahr läuft, der in der Anfechtungsklausel der Kaufurkunden angedrohten Strafe des Zwölffachen zu verfallen (2). Denn diese Sanktion ist gegen eine Anfechtung des Kaufvertrages seitens der Sippe des Verkäufers gerichtet, die sich auf die Behauptung *bîtu ul naain kaspu ul maḫir* "das Haus ist nicht gegeben, das Silber ist nicht empfangen" stützt, also den Bestand des Kaufvertrages abstreitet, was aber bei der Geltendmachung eines Beispruchs- oder Anwartschaftsrechtes nicht der Fall ist.

Prozesse mit dem ersteren Klagegrund sind uns indessen wenigstens aus altbabylonischer Zeit auch überliefert. Ausser den beiden bekannten Vindikationem aus dem Rechtsgrunde, dass der Kaufpreis nicht entrichtet worden sei, TD. 157 (UAR. 280) und El. Grant, *Babylonian Business Documents of the Classical Period* (1919) 56 (HG. VI 1756) (3), möchte ich, obwohl sie aus einem anderen Rechts-

(1) Vgl. YBT. VI 52, 4 f. (553/52 v. Chr.).

(2) *Pâqirânu kasap imḫuru adi 12-ta$_4$ itanappal* "der Vindikant wird das Silber, das (der Verkäufer) empfangen hat, zwölffach als Busse geben"; vgl. NRV. I S. 50 f.; Petschow, a. a. O. S. 31 f. und über den Werdegang der Klausel oben S. 293 Anm. 3.

(3) Darüber auch meine *Schlussklauseln der altbabyl. Kauf- und Tauschverträge* (1922) S. 91; S. 128 und S. 228 mit weiterer Literatur.

kreise stammt, noch auf eine Urkunde aus Susa in Elam zur Erläuterung hinweisen. In MDP. XXIV 393 erheben die Erben des Verkäufers eines Hauses gegen den Sohn des verstorbenen Käufers die Klage, mit der Behauptung, Z. 8 ff.: *bîta epša* (1) *a-bu-ni a-na a-bi-ka ú-ul id-di-im-mi dup-pa-ka* [*z*]*a-ar-ra-at-mi* "das bewohnbare Haus hat unser Vater deinem Vater nicht gegeben (d. h. verkauft) (2), deine Tontafel ist gefälscht". Das Gericht legt dem Beklagten den Eid im Tempel auf und dieser schwört, Z. 16 ff.: *at-ta* ^{d}*ninni lu ti-di dup-pi za-ar-ti la e-pu-šu ù dup-pa an-ni-ta a-bi lu-zi-ba-am-ma* "du, o (Göttin) Ninni, weisst fürwahr, dass ich keine falsche Tontafel gemacht habe und dass diese Tontafel mein Vater mir fürwahr hinterlassen hat!" (3). Nach der Leistung dieses Reinigungseides verwirft das Gericht die Anfechtung, indem es dem Beklagten das väterliche Haus von den geltendgemachten Eviktionsansprüchen "bereinigt": *bîta epša ú-bi-bu-šu* (4) (Z. 20) "sie haben das bewohnbare Haus ihm rein gemacht" (5).

Wenn wir uns nun zuletzt die Frage vorlegen, wieso denn überhaupt der Einspruchsberechtigte sich gegen eine im Verhältnis zum Werte der Sache geringe Leistung zum Verzichte bereit fand, so darf man ein Zweifaches nicht aus den Augen lassen: erstens, dass es sich dabei doch meist nur um Teilberechtigungen oder -Anwartschaften handelte und zweitens, dass diese Beispruchs- oder Retraktrechte

(1) *É.DÙ.A.*

(2) Vgl. Z. 4: *a-na ši-mi ga-am-ri id-di-n*[*u*] "(das Haus, das) er zum vollen Kaufpreise gegeben h[at]".

(3) Für *ezêbu* im gleichen Sinne vgl. noch MDP. XXII 164 Vs. 8 und MDP XXIII 321/322, 5. Nach dem altbabylonischen Sprachgebrauch könnte *ṭuppam ezêbu* auch eine "Tontafel ausstellen, ausfertigen" bedeuten, was indessen hier deswegen nicht passen würde, weil die Kaufurkunde ja nicht vom Käufer, sondern vom Verkäufer ausgestellt wird.

(4) Vgl. auch MDP. XXIII 320 Rs. 6 ff.: *makkur âli*[*ki*]*i ù ṣêri eqla bîta epša ú* ^{iš}*kirâ e-bi-ir-ta ù u-ga-ar šu-ši-im ú-bi-bu-ma a-na... id-d*[*i-nu*] "(der *tepir* und die Richter) haben das Eigentum in Stadt und Land, (nämlich) Feld, hergerichtetes Haus und Garten, jenseits und (im) Gefilde von Susa, rein gemacht und an ..(die Beklagten).. geg[eben]"; MDP. XXIII 321/322, 44 ff. und ebenso in der Gewährleistungsklausel manches Kaufvertrages, z. B. MDP XXII 47 Vs. 13; MDP. XXII 49, 12; MDP. XXII 79, 5.

(5) Über die "Reinigung" der Kaufsache von Drittansprüchen, wofür in den einzelnen keilschriftlichen Rechtskreisen verschiedene Termini gebräuchlich sind (ausser *ubbubu* noch *ullulu, zukkû, murruqu*) vgl. *Schlussklauseln* S. 170 ff.

welcher Art sie auch gewesen sein mögen, kaum mehr als ein Losungsrecht gewährten, demzufolge der Berechtigte vom Käufer die Herausgabe der Sache nur, um in der Sprache der römischen Kaiserreskripte zu reden, oblato pretio fordern durfte (1). Ebenso begreift man aber auf der anderen Seite auch, wie der Käufer, um seinen Erwerb zu sichern oder um sich die angesprochene Sache zu erhalten, bereit war, beim Vertragsabschluss beziehungsweise später derartige Sonderleistungen vorzunehmen.

(1) Ein klarer Losungsfall bei einer verkauften Sklavin, den Felgenträger, *Das antike Lösungsrecht* (1933) S. 52 ff. übersehen hat, liegt in BRM. I 51 (563/62 v. Chr.) vor. Die Frau Rîmat hatte gemäss dem erhaltenen Kaufvertrag Nbk. 386 (564/63 v. Chr.) eine ihr gehörige Sklavin an Nabû-êṭir verkauft und zusammen mit ihrem Gatten Nabû-zêru-ušabši die übliche Eviktionsgarantie übernommen; der Kaufpreis wurde mit dem Mitgiftsgeld der Ehefrau des Käufers bezahlt. Nbk. 386, 6 f. Dreizehn Monate später vindiziert Nabû-aḫḫê-iddin, der oben S. 286 erwähnte Chef der Familie Egibi, die Sklavin, muss aber dem Nabû-êṭir und seiner Frau den von ihnen entrichteten Kaufpreis im vollen Betrag erstatten, während Nabû-êṭir sich zur Ausfolgung des Kaufvertrages an den Vindikanten als nunmehrigen Eigentümer der Sklavin verpflichtet und ihm auch das Eigentum an sonstigen sich auf diese beziehenden Erwerbsdokumenten zuerkennt, BRM. I 51. 6 ff.: *ù ^{I}dnabû-aḫḫê^{meš}-iddin... pa-qa-ru ina muḫ-ḫi ^{f}dbânî-tum-tuk-lat ú-šab-šu-ú $^{1}/_{3}$ manê 3 šiqlu kaspu ^{I}dnabû-êṭir ù ^{f}be-lit-su-nu aššati-šú...* (10) *ina qâti^{II} ^{I}dnabû-aḫḫê^{meš}-iddin iṭ-ru-$^{?}$ ú-il-tim šá ^{f}dbânî-tum-tuk-lat šá ^{I}dnabû-êṭir it-ti ^{f}ri-mat i-$^{?}$-il ^{I}dnabû-êṭir a-na ^{I}dnabû-aḫḫê^{meš}-iddin i[t]-ta-din ^{f}dbânî-tum-tuk-lat šá ^{I}dnabû-aḫḫê^{meš}-iddin ši-i lu-ú ú-il-tim lu-ú rik-su šá ^{f}dbânî-tum-tuk-lat* (15) *šá ina*(!) *bît ^{I}dnabû-êṭir il-la-$^{?}$ šá ^{I}dnabû-aḫḫê^{meš}-iddin šu-ú* "worauf Nabû-aḫḫê-iddin... Vindikation auf die Bânîtum-tuklat (d. h. die gekaufte Sklavin) hervorgerufen hat. $^{1}/_{3}$ Mine 3 Sekel Silber haben Nabû-êṭir und seine Ehefrau Bêlitsunu... (10) aus der Hand des Nabû-aḫḫê-iddin beglichen bekommen. Die Urkunde über die Bânîtum-tuklat, die Nabû-êṭir mit der (Frau) Rîmat ausgestellt hatte, wird Nabû-êṭir dem Nabû-aḫḫê-iddin üb[er]geben; (denn) die Bânîtum-tuklat gehört dem Nabû-aḫḫê-iddin. Sei es ein Verpflichtungsschein, sei es ein Vertrag über die Bânîtum-tuklat, (15) der im(!) Hause des Nabû-êṭir auftaucht, gehört er dem Nabû-aḫḫê iddin". Zwei Brüder des Käufers (Z. 18 ff.), der Verkäufer (Z. 21 f.) und seine Frau (Z. 27) sowie eine zweite Frau (Z. 16), deren Identität sich nicht weiter feststellen lässt, sind bei Abfassung der Urkunde zugegen. Dunkel bleibt das zur Vindikation führende Recht des Nabû-aḫḫê-iddin, weil wir dessen verwandtschaftliche Beziehungen zu den Beteiligten nicht ermitteln können. Die Sklavin Bânîtum-tuklat wird von ihm mehrere Jahre später seiner Tochter Qibî-dumqi-ilat mit anderem beweglichen und unbeweglichen Gut als Mitgift bestellt, Nbn. 760, 11 (542/41 v. Chr.).

Abschliessend möchte ich noch, ohne die bestehenden grundsätzlichen Unterschiede zu verkennen, auf die mannigfachen Berührungspunkte der *mukinnûtu*–Erklärungen und *ina–ašâbi*–Vermerke unserer Urkunden mit der εὐδόκησις der gräko–ägyptischen Papyri (1) hinweisen, muss es mir aber versagen, hier auf diese nicht uninteressante, durch Zeugnisse enchorischen Rechts aus dem demotischen Material erweiterungsfähige Parallele einzugehen und sie entsprechend abzugrenzen.

(1) Darüber Kunkel, *Sav. Z.* 48 (1928) S. 299 ff. und Wieacker, *Sav. Z.* 51 (1931) S. 408 ff.

Schreibvarianten bei Personennamen der Urkundensiegel von Ur III

N. Schneider – Luxemburg

Es liegt in dem Wesen der Keilschrift begründet, dass zum graphischen Ausdruck eines Begriffes eine ideographische und auch eine rein phonetische Schreibform zur Anwendung kommen kann, ohne dass dadurch irgendwelche sachliche Verschiedenheit entstehen kann. Ferner stehen dem dub–sar mehrere homophone und synonyme Zeichen und Zeichengruppen zur Verfügung. Andere Varianten in der Schreibung können durch lautliche oder selbst grammatische Konstruktionsverschiedenheiten bedingt sein. Das trifft dann hauptsächlich zu, wenn der sumerische Schreiber nichtsumerische Ausdrücke oder dialektisch konstruierte Wortformen ohne schriftliche Vorlage niederzuschreiben hat, wie das allenthalben bei den Verwaltungsurkunden aus der Zeit der 3. Dynastie von Ur der Fall war, die auf Diktat hin in einmaliger Fassung anzufertigen waren. Denn bekanntlich war in dieser Zeit das nichtsumerische Element im Reiche von Sumer und Akkad sehr stark vertreten. Obschon der Urkundentext in der offiziellen sumerischen Sprache abzufassen war und deshalb ganze Dokumente in nichtsumerischer Sprache nur in ganz seltenen Fällen in der überaus zahlreichen Literatur von Ur III vertreten sind, sind wenigstens nichtsumerische Eigennamen in recht ansehnlicher Zahl darin anzutreffen. So sind unter den bisher von uns festgestellten Personennamen der bereits erschlossenen Archive jener Zeit nicht weniger als 3000 nichtsumerische (in der Mehrzahl akkadische Namen) zu verzeichnen neben rund 8000 Personennamen sumerischer Formation. Aus den eben angedeuteten Umständen ist es leicht begreiflich, dass bei den nichtsumerischen

Namen die Schreibvarianten am häufigsten auftreten. Das kann man schon aus der genau umgrenzten Gruppe von akkadischen Personennamen ersehen, die wir in einem Beitrag zur Festschrift des Löwener Universitätsprofessors L. Th. Lefort unter dem Titel *Die ILUM-Personennamen der Ur III-Urkunden* hauptsächlich nach ihrer graphischen Seite untersucht haben.

Unter gleichem Gesichtspunkt wollen wir nun über eine weitere Gruppe von Personennamen der Ur III–Urkunden berichten, und zwar über die Personennamen der Siegellegendentexte im Vergleich zu denselben Namen im Urkundentext; denn der Beamte, der die Urkunde mit seinem Siegel zu beglaubigen hat, wird als solcher in den meisten Fällen auch im Vertragstext selbst namhaft gemacht. So bekommen wir denselben Namen auf ein und derselben Urkunde in verschiedener Schreibform. Es möge hierbei jedoch beachtet werden, dass die Schreiber verschiedene Personen darstellen, da der dub–sar, der den Urkundentext auf die Tafel niederzuschreiben hatte, nicht identisch zu sein brauchte mit dem Anfertiger der Siegelrolle, die ja vorher schon zur Verfügung stehen musste und auch noch zu anderweitigen Siegelungen zu dienen hatte.

In der folgenden Liste setzen wir nun beide in Frage kommenden Namensformen nebeneinander, so dass der erste Name der Name des Urkundentextes, der zweite der der Siegellegende ist.

A. Sumerische Namen (1)

1. Defektive Schreibung am Wortende (Weglassen des phonetischen Komplementes oder eines anderen Wortelementes: Ab–ba–a, Ab–ba–a–a (2): Gen. TG. 3157 (AO. 12993) — Arad, Arad–mu: Cont. UDU. 71; Schn. DDU. 68 — Lú–bànda^{da}, Lú–bànda: Cont. UDU. 13 — Lú–^{d}Šul–gi–ra,, Lú–^{d}Šul–gi: Nik. IV 379 — Lú–tur–tur, Lú–tur–tur–ra: Hackm. TDU. 177 — Nam–maḫ, Nam–ma: Bart. I 13, 200 — Ur–^{d}Dumu–zi–da, Ur–^{d}Dumu–zi: Pohl RVU. 98 — Ur–^{d}En–líl, Ur–^{d}En–líl–lá: Spel. RIA. 91 — Ur–^{d}En–líl–lá, Ur–^{d}En–líl: Schn. GDD. 268.

(1) Zu den Abkürzungen vgl. AnOr 19 (*Götternamen von Ur III*).

(2) Dieser Name könnte auch zur Gruppe B gerechnet werden. Ebeuso Ùr-e-ba-ab-ul.

2. Defektive Schreibung im Wortinnern: Ab-ta-ab-è, Ab-ta-bi: Keis. STD. 28 — Ba-an-zi-gi, Ba-zi-gi: Keis. STD. 38 — Dingir-ra-kug-zu, Dingir-kug-zu: Gen. TG. 3157 (AO. 12993) — ^{d}Šará^{ra}-NI-ZU, ^{d}Šará-NI-ZU: Fish Cat. 618 — En-nam-^{d}Šul-gi, En-^{d}Šul-gi; Nesb. SRD. 23 — I-ta-è-a, In-ta-è-a: RTC. 426 — Nin-e-ma-sum, Nin-ma-sum: Del. TD. 21 — Nita-a-mu, Nita-mu: Hackm. TDU. 157 — Ur-ab-ba, Ur-a-ba: ITT. IV 7225 — Ur-an-zag-è, Ur-zag-è: Pohl RVU. 73 — Ur-^{d}Nin-da, Ur-^{d}INNINA-da: Keis. STD. 43 — Ur-^{d}Nin-si-an-na, Ur-^{d}Si-an-na: Pohl RVU. 83 — Ur-^{d}Še-ŠU-èš-nun-gíd, Ur-^{d}Še-èš-nun-gíd: Gen. TG. 3157 (AO. 12993) — Ùr-e-ba-ab-ul, Ùr-ba-ab-ul: Pohl RVU. 4.

3. sig_5 wechselt mit $šag_5$ (-ga): Ba-sig_5, Ba-$šag_5$: Nik. IV 122 — Lú-bal-sig_5, Lú-bal-$šag_5$: Nik. IV 181 — Lú-bal-sig_5, Lú-bal-$šag_5$-ga: Keis. STD. 40 — Šeš-sig_5, Šeš-$šag_5$: Nik. IV 230 — Ur-sig_5, Ur-$šag_5$: Keis. STD. 171 — Ur-sig_5, Ur-$šag_5$-ga: Pup. 2.

4. Verschiedene Siegeltexte zu der Angabe kišib $kaš_4$:
   a) $Kaš_4$ dub-sar dumu Ur-^{d}Sataran: Schn. GCD. 431; 436; Hackm. TDU. 278;
   b) En-$kaš_4$ dub-sar dumu Ur-^{d}Sataran: Pinch. Man. 39; Keis. STD. 201;
   c) En-du_8 dub-sar dumu Ur-^{d}Sataran: Lutz STR. II 91; Keis. STD. 66.

5. Die Schreibvarianten dieser sumerischen Namen sind hinreichend klar zu deuten. Es soll aber doch hervorgehoben werden, dass das Zeichen INNINA auch schon damals den Lautwert NIN haben und zu gleicher Zeit, wie im Folgenden bewiesen wird, auch *Ištar* gelesen werden konnte.

B. Nichtsumerische Namen.

Bù-za-a, Bu-za-a: Merc. SBC. 20 — *I-ti-làm, Im-ti-lum*: ITT. V 6887; 8218 — *La-la-a, La-la-a*-MU: Pohl RVU. 1 — *Ma-nu-um-^{d}Šul, Ma-núm-^{d}Šul*: Legr. TRU. 367 — *Púzur-*^{d}Innina, *Púzur-$iš_4$-tár*: Pohl RVU. 75 — *Um-mi-ṭa-bad$_5$, Um-mi-ṭâbat* (DÙG): Pohl RVU. 192; 227; 228; 229 und passim.

Die Zahl der nichtsumerischen Personen, die zur Siegelung von Urkunden amtlicherseits befugt waren, war nicht gross im Verhältnis

zur Gesamtzahl der in Sumer angesiedelten Akkader und sonstiger Ausländer. Sonst wäre die Zahl der Schreibvarianten bedeutend grösser ausgefallen. Aber auch diese wenigen Namen sind schon aufschlussreich nicht nur in sprachlicher, sondern besonders in graphischer, Beziehung. Neben der Silbenbrechung *nu–um* für n ú m , *I–ti–làm* (*Im–ti–lum*) für *Itti–ilum* wären hervorzuheben der unterschiedslose Gebrauch der Silben *bù* und *bu* und die phonetische Schreibung *iš*$_4$*–tár* für ^{d}Innina, sowie die Verwendung der emphatischen Silbe *ṭa*. Dass das Zeichen IGI auch schon damals einen Lautwert b a d$_5$ hatte, ist nicht minder bemerkenswert. Desgleichen die Lesung *làm* für das Zeichen DAM, was durch die Gleichung der Namen *I–ti–*DAM und *Im-ti–lum* ausser Zweifel steht.

Sachvarianten der Urkundensiegel von Ur III

N. Schneider – Luxemburg

Bei einer grossen Anzahl von Keilschrifturkunden aus der Zeit der 3. Dynastie von Ur, die mit einem Siegelabdruck versehen sind, erscheint die Person des Siegelinhabers im Urkundentext als Hauptagent der Vertragsverhandlung mit Namen oder auch noch mit Beifügung seines Berufes im Verwaltungsdienst. Da nun Name und Beruf im Siegeltext unerlässlich sind, haben wir auf ein und derselben Tafel über diese Angaben Parallelstellen im eigentlichsten Sinne des Wortes. Dabei können öfters kleine Abweichungen festgestellt werden, sei es in der Schreibung des Personennamens, sei es in der Bezeichnung der Amtsstelle der betreffenden Autoritätsperson. Über Schreibvarianten der Personennamen haben wir bereits in dem vorausgehenden Artikel berichtet. Auch die Abweichungen bei den Berufsnamen können nicht uninteressante Einzelheiten enthalten, worauf wir im Folgenden hinweisen wollen. Zuerst sollen die Paralleltexte in systematischer Gruppierung vorausgeschickt werden (A), woran sich einige sachgemässe Erklärungen anschliessen werden (B). — [a) = Urkundentext; b) = Siegeltext. Zu den Abkürzungen vgl. AnOr 19.]

A. Paralleltexte

1. Pinch. AT. I 110: a) Ur-^{d}Lama sangu ^{d}Innina. b) Ur-^{d}Lama dub-sar dumu Lú-^{d}Nin... — Pinch. AT. I 112: a) Ur-é-ninnu sangu ^{d}Nanše. b) Ur-é-ninnu dub-sar dumu Al-la-mu šabra — ITT. II, I 979: a) Ur-é-ninnu dumu Al-la-mu. b) Ur-é-ninnu dub-sar dumu Al-la-mu šabra — Huss. ST. II 157: a) Ur-é-ninnu sangu ^{d}Nanše. b) Ur-é-ninnu dub-sar dumu Al-la-mu — VAT. 2831: a) Ur-é-ninnu sangu. b) Ur-é-ninnu dub-sar dumu Al-la-mu — ITT. IV 7251: a) Ur-^{d}Lama šabra. b) Ur-^{d}Lama dub-sar dumu Arad-mu — ITT. III, II 4901: a) Ur-^{d}Lama šabra-é. b) Ur-^{d}Lama dub-sar dumu Arad-mu — RTC. 427: a) Lú-^{d}Nin-gír-su šabra-é. b) Lú-^{d}Nin-gír-su dub-sar dumu Ur-é.... — RTC. 420: a) Ur-nigìn-gar nu-

bànda gu-za-lal. b) Ur-nigìn-gar dub-sar dumu Lú.... — RTC. 421: a) Ur-nigìn-gar nu-bànda-gud. b) Ur-nigìn-gar dub-sar dumu Lú-^{d}..... — ITT. IV 7186: a) Ku-li nu-bànda. b) Ku-li dub-sar dumu K[i-ág] — Cont. HÉU. 37: a) A-kal-la nu-bànda. b) A-kal-la dub-sar dumu Ur-nigìn-gar IŠ — Pohl RVU. 268: a) Lugal-me-lám nu-bànda-gud. b) Lugal-me-lám dub-sar dumu Síb-a? nu-bànda-gud — Schn. DDT. 185: a) A-tu nu-bànda. b) A-tu dub-sar dumu Lú-šag$_5$-ga — ITT. IV 7220: a) Na-ba-šag$_5$ ugula. b) Na-ba-šag$_5$ dub-sar dumu Kalag-ga — ITT. V 6943: a) Lú-Gír-su^{ki} ḫa-za-núm. b) Lú-Gír-su^{ki} dub-sar dumu Lú-gir-nun-na — Bart. I 49, 235: a) pisan-dub-ba. b) Á-zi-da dub-sar dumu Šeš-šeš. Dasselbe Huss. ST. II 154; ITT. V 10005; vgl. ITT. II, I 1857: a) Na-ni pisan-dub-ba. b) Á-zi-da dub-sar dumu Šeš-šeš.

II. ITT. V 6879: a) Lugal-uru-da sangu. b) Ad-da-mu dub-sar dumu Lugal-uru-da sag-sug$_5$ ^{d}Nin-dar-a — Nies UDT. 27: a) Lul-a-mu dumu šabra-é. b) Lul-a-mu níg dub-sar dumu Ṣíl-lí-bal? šabra-nin — Nies UDT. 15: ^{d}Utu-mu nu-bànda. b) ^{d}Utu-mu nu-bànda-gud dumu Ur-dun — ITT. II, I 763: a) ^{d}Šul-gi-ba-ni lú kin-gi$_4$-a lugal. b) ^{d}Šul-gi-ba-ni lú kaš$_4$ — Nik. IV 340: a) Ḫa-zi lú kin-gi$_4$-a lugal. b) Ḫa-zi nu-bànda — Nies UDT. 29: a) Ur-^{d}Ba-ba$_6$ dumu Na-di li. b) Ur-^{d}Ba-ba$_6$ dumu Na-di lú šim — EAH. 27: a) Ur-^{d}Ig-alim dub-sar-zì. b) Ur-^{d}Ig-alim dub-sar dumu Lú-^{d}Nin-gír-su — Keis. STD. 152: a) Lugal-me-a ugula. b) Lugal-me-a ugula ḫatim-me? arad ^{d}Nin-ni — Jac. CT. 24: a) Ur-^{d}Šará gu-za-lal. b) Ur-^{d}Šará ga-íl dumu Ur-^{d}Nun-gal — ITT. IV 7173: a) Lú-kal-la dumu Ur-^{d}Sataran AB. b) Lú-kal-la dumu Ur-^{d}Sataran síb udu-niga — Bart. II 70, 48: a) si-rú AB. b) Ur-^{d}Nanše síb udu-niga ^{d}Nin-gír-su.

III. ITT. IV 7220: a) Ur-^{d}Lama ka-gur$_7$. b) Ur-^{d}Lama ka-gur$_7$ ^{d}Nin-mar^{ki}-ka — Reisn. TU. 303: a) Lú-ka-ni gala-maḫ. b) Lú-ka-ni gala-maḫ ^{d}Ba-ba$_6$ dumu Al-la — Nies UDT. 19; a) Ur-sag-úb^{ki} ír-du$_8$. b) Ur-sag-úb^{ki} dumu Ì-lí ír-du$_8$-gal — Myhrm. SAD. 14: a) Ur-^{d}Dumu-zi di-kud lugal. b) Ur-^{d}Dumu-zi di-kud.

IV. Schn. GDD. 217: a) Ur-^{giš}gigir šutuk. b) Ur-^{giš}gigir dumu Ab-ba šutuk ^{d}Im-dugud-par — ITT. IV 7194: a) Ur-^{d}Al-la má-laḫ$_4$. b) Ur-^{d}Al-la dumu Ur-zikum má-laḫ$_4$ ^{d}Nin-giz-zi-da — ITT. II, I 981: a) A-a-kal-la ugula má-a dumu Ur-^{d}Nu-muš-da. b) A-a-kal-la dumu Ur-^{d}Nu-muš-da má-laḫ$_4$ — ITT. IV 7156: a) Lú-urú^{ki} nu-bànda-gud. b) Lú-urú^{ki} nu-bànda-gud ^{d}Gá-tùm-dùg dumu Na-ba-lul.

V. Nies UDT. 27: a) Lul-a-mu dumu šabra-é. b) Lul-a-mu níg dub-sar dumu Ṣíl-lí-bal? šabra nin — ITT. IV 7202: a) Gù-dé-a dumu ab-ba uru. b) Gù-dé-a dub-sar dumu Lú-^{d}Ba-ba$_{6}$ ab-ba-uru. Ebenso ITT. IV 7203; 7222 — ITT. IV 7164: a) Ur-^{d}Ig-alim dumu ú-du-lu. b) Ur-^{d}Ig-alim dumu Ur-^{giš}gigir ú-du-lu — Reisn. TU. 47: a) Ur-^{d}Lama dumu ú-du-lu. b) Ur-^{d}Lama dumu ^{giš}Gišimmar ú-du-lu — ITT. IV 7165: a) Ur-^{d}Ba-ba$_{6}$ dumu sangu ^{d}Giš-bar-è. b) Ur-^{d}Ba-ba$_{6}$ dub sar dumu Lul-a-mu sangu ^{d}Giš-bar-è (Innentafel: Ur-^{d}Ba-ba$_{6}$ sangu ^{d}Giš-bar-è).

VI. RTC. 429: a) sukal-maḫ. b) Arad-^{d}Nannar sukal-maḫ dumu Ur-^{d}Šul-pa-è sukal-maḫ — ITT. IV 7158: a) sangu ^{d}Nin-giz-zi-da. b) Ur-šag$_{5}$-ga sangu ^{d}Nin-giz-zi-da dumu Lugal... — Bart. I 49, 235: a) pisan dub-ba. b) Á-zi-da dub-sar dumu Šeš-šeš. Ebenso Huss. ST. II 154; ITT. V 10005.

VII. Schn. GDD. 177: a) Lugal-ezen šabra. b) Lugal-ezen dumu Lugal-é-maḫ-e šabra — Pohl RVU. 15: a) Ur-dun nu-bànda. b) Ur-dun dumu A-kal-la nu-bànda — Pohl RVU. 268: a) Lugal-me-lám nu-bànda-gud. b) Lugal-me-lám dumu Síb-a? nu-bànda-gud — Reisn. TU. 48: a) Lú-gi-na utul. b) Lú-gi-na dumu A-tu utul — Legr. TRU. 290: a) Arad-^{d}Nannar qa-šu-du$_{8}$. b) Arad-^{d}Nannar dumu Ì-lí-maš qa-šu-du$_{8}$ — Schn. GDD. 217: a) Ur-^{giš}gigir šutuk. b) Ur-^{giš}gigir dumu Ab-ba šutuk ^{d}Im-dugud-par — Schn. GDD. 245: a) A-kal-la ašgab. b) A-kal-la dumu Lú.... ašgab — ITT. IV 7194: a) Ur-^{d}Al-la má-laḫ$_{4}$. b) Ur-^{d}Al-la dumu Ur-zikum má-laḫ$_{4}$ ^{d}Nin-giz-zi-da.

VIII. Nies UDT. 16: Ur-^{d}Lama šeš Ni-kal-la. b) Ur-^{d}Lama dub-sar dumu Ur-^{d}Ba-ba$_{6}$ — Bart. II 53, 4: a) Ur-^{d}Ba-ba$_{6}$ šeš Ur-^{d}Da-mu. b) Ur-^{d}Ba-ba$_{6}$ dub-sar dumu Ur-^{giš}gigir?

IX. Pinch. AT. I 27: a) Níg-ú-rum pisan-dub-ba. b) Níg-ú-rum dub-sar arad ba-gár — Cont. HÉU. 59: a) Lú-^{d}Nin-šubur IŠ. b) Lú-^{d}Nin-šubur IŠ arad ^{d}Šará — Keis. STD. 152: a) Lugal-me-a ugula. b) Lugal-me-a ugula ḫatim-me? arad ^{d}Nin-ni — ITT. V 6887: a) I-ti-làm. b) Im-ti-lum arad lugal. Ebenso ITT. V 8218; ITT. II, I 800.

B. Bemerkungen

1. Kulturhistorisch am aufschlussreichsten ist die erste Gruppe, da sie uns in erster Linie dokumentiert, dass die dub-sar keine an sich selbständige Lebensstellung darstellen. Das war wohl schon aus der grossen Zahl von dub-sar zu vermuten, die wir

in unserem Artikel *Der dub-sar als Verwaltungsbeamter* in *Orientalia* NS. 15 (1946) S. 64-88 registrieren konnten — über 500 dub-sar in einem Zeitraum von 30 Jahren in vier sumerischen Verwaltungszentren! Hier erfahren wir nun, dass selbst hohe Amtsbehörden wie sangu, šabra und nu-bànda-gud in ihren Siegeln als dub-sar auftreten. Nur ensí und sukal-maḫ machen hier eine Ausnahme. Es ist dann ferner bezeichnend, dass für das Siegelrecht nicht diese hohe Amtsstelle als solche massgebend ist, sondern die Qualifikation als dub-sar und dass die Siegellegende in vielen Fällen ihren Rang in der Verwaltungshierarchie überhaupt nicht zu erwähnen braucht.

2. Wenn in Gruppe II in den Paralleltexten verschiedene Berufsnamen auftreten, dann handelt es sich ohne Zweifel um Berufe, die auf derselben Linie, wenn auch in verschiedenen Graden, liegen. Den höchsten Grad wird die Angabe des Urkundentextes darstellen, da das Siegel schon früher angefertigt wurde, das auch dann noch gebraucht wurde, als der Siegelbesitzer in eine höhere Stellung befördert wurde. So rückte ein nu-bànda und ein lú kaš$_4$ zum lú kin-gi$_4$-a lugal auf, ein di-kud zum di-kud lugal, ein síb udu-niga wird zum AB, ein lú šim zum li, ein ga-íl zum gu-za-lal, ein sag-sug$_5$ ^{d}Nin-dar-a zum sangu.

3. In der Gruppe III. wird es sich in beiden Texten um denselben Amtsposten handeln, nur ist die Angabe des Urkundentextes kürzer, die des Siegeltextes ausführlicher; so nu-bànda-gud und nu-bànda-gud ^{d}Gá-tùm-dùg, ka-gur$_7$ und ka-gur$_7$ ^{d}Nin-mar^{ki}-ka, gala-maḫ und gala-maḫ ^{d}Ba-ba$_6$, ír-du$_8$ und ír-du$_8$-gal, šutuk und šutuk ^{d}Im-dugud-par.

4. Eine gewisse Schwierigkeit bieten die Texte der IV. und VII. Gruppe. Der Berufsname, der im geschäftlichen Teil hinter dem Namen des Besieglers steht, steht im Siegeltext hinter dem Namen seines Vaters. Soll das bloss eine rein technische Umstellung durch den Siegelschneider sein oder soll man daraus auch folgern, dass der Sohn dasselbe Gewerbe wie sein Vater ausübte, so dass die Bezeichnung dafür nur einmal, und zwar hinter den Namen des Vaters, gesetzt zu werden brauchte?

5. Im Urkundentext der Gruppe V wird der Name des Vaters weggelassen und nur dessen Berufsname notiert: dumu sangu, dumu ab-ba-uru, dumu ú-du-lu, während der entsprechende Siegeltext auch hier ausführlicher ist. Eigenartig ist diesbezüglich ITT. IV 7165, eine Doppelurkunde, wo es in der Innentafel heisst:

Ur-^{d}Ba-ba$_{6}$ sangu; in der Aussentafel: Ur-^{d}Ba-ba$_{6}$ dumu sangu ^{d}Giš-bar-è; im Siegel: Ur-^{d}Ba-ba$_{6}$ dub-sar dumu Lul-a-mu sangu ^{d}Giš-bar-è.

6. In ähnlicher Weise kann auch schon im Urkundentext (Gruppe VI) die verkürzte Formel lauten: kišib ensí(-ka), kišib sukal-maḫ, kišib sangu ^{d}Nin-giz-zi-da, kišib pisan-dub-ba, wo wir erst im Siegeltext erfahren, um welche Person es sich handelt. Freilich geschieht dies nur bei solchen Verwaltungsbehörden, bei denen nur je ein Titular angestellt war und die Persönlichkeit allen Ortsbewohnern hinreichend bekannt war.

7. In Gruppe VIII wird die Person durch den Bruder (šeš) näher gekennzeichnet, das Siegel behält die Kennzeichnung durch den Vater bei.

8. Der Zusatz arad ba-gár, arad ^{d}Šará, arad ^{d}Ninni, arad lugal (Gruppe IX) ist nur im Siegeltext feststellbar und nichts anderes als eine Ehrenbezeigung gegenüber der Gottheit oder dem König, ähnlich wie dies in den arad-zu-Siegeln einer höheren Autoritätsperson gegenüber geschieht.

9. Als Ergänzung zu diesem Kapitel könnten jene Urkunden betrachtet werden, wo statt des Siegels der vertragschliessenden Person das Siegel eines Stellvertreters aufgedrückt erscheint, worüber in einem folgenden Artikel berichtet werden soll.

The Guardians of the Gate in the Akkadian Period

E. Douglas Van Buren – Rome

At quite an early period the greater gods of the Sumerian pantheon were thought of as being each one the head of a family or group composed of his wife, his sons and daughters, and numerous subservient divinities who acted as grand chamberlain, butler, master of the stables, superintendant of the flocks and herds, or in some other official capacity (1). Among these retainers were the Guardians of the Gate whose duty it was to guard the portals of the divine abode, to drive away any hostile force which might seek to penetrate into the sanctuary, and to introduce into the presence of their overlord those applicants who sought admission for a rightful purpose.

Little is known about the guardians and their duties, but they seem to have belonged to a special group of divine twins known as *talîmê* (2). The office was one of great responsibility and was considered an honourable one, for the guardians were sometimes the sons of the divinity whom they served. The names of six pairs are known:

1) Lugalgirra and Meslamtaea (3); 2) Lú-làl and Latarak (4); 3) Dumuzi and Ningizzida (5); 4) *Kettu* and *Mêšâru* (6); 5) *Girru* (*Gibil*) and *Nusku* (7); 6) Gilgameš and Enkidu (8).

(1) Zimmern, *Zur Herstellung der babyl. Götterliste An = ^{il}Anum*: BVSGW 63, 4 (1911).

(2) Ebeling, *Talîm*: AfO V (1929), S. 218-19; CT XXXII, 41 ff.

(3) Deimel, *Pantheon* Nr. 1896, 2125.

(4) *Ibid.* Nr. 1841, 1809.

(5) *Ibid.* Nr. 765, 638.

(6) *Ibid.* Nr. 1750, 2132.

(7) *Ibid.* Nr. 625, 598, 2367.

(8) *Ibid.* Nr. 633, 959.

Others may have belonged to this category, for example, Papsukkal who was one of the door-keepers of the temple of Anu and Antum at Uruk, and took part in the ceremonies of the New Year festival ([1]).

Lugalgirra and Mešlamtaea, the 'Great Twins', were known by the alternative names of Almu, Alamu or Birdu, and Sarrapu, and also as Mašmaš-Maštabba ([2]). They were acclaimed as "first-born of Anu" ([3]). They were assimilated to Nergal, and seem to have been warrior gods who are portrayed fully armed on a fine chalcedony amulet now in the Boston Museum of Fine Arts ([4]). Meslamtaea seems to have had a temple at Adab where he received offerings ([5]), Gudea erected a temple to him in Lagaš, and Šulgi another in Kutha which became his main cult site ([6]). Sacrifices were also made to him elsewhere ([7]). A nin-dingir ^{d}Mes-lam-ta-é is mentioned ([8]), and date-formulae record the installation of a nin-dingir ^{d}Lugal-gìr-ra ([9]). In later ages sacrifices were made to them ([10]), they were believed to cure fevers ([11]), were invoked in incantations ([12]), and were regarded as apotropaic figures whose images of clay were buried to right and left of the door ([13]), or drawn on the walls ([14]), as protection against demons. Moreover, they were assigned an important part in the New Year festival in the temple

([1]) AO. 6459, Obv. 26, Rev. 17; Falkenstein, *Topographie von Uruk* I, S. 19.

([2]) Deimel, *Pantheon* Nr. 178, 400, 3098, 2086, 2090.

([3]) Gerhard Meier, *Die assyr. Beschwörungssamml. Maqlû* (AfO Beiheft 2 [1937]), Tab. II : 76, 84, 135, 220, III : 183, IV : 75.

([4]) Beazley, *The Lewis House Coll. of Anc. Gems*, p. 3 f., pl. I, fig. 6.

([5]) Luckenbill, *Adab*, 143 : 9.

([6]) VAB I, S. 140, p), Gudea, Brick B, S. 191, f), Šulgi, Clay Tablet F, Rev. 1-3.

([7]) Schneider, *Götternamen*, S. 41-2, Nr. 312.

([8]) Nies, UDT 91 : 335-6.

([9]) Scheil, RA XXIII (1926), p. 44; Ungnad, *Datenlisten:* RLA II, S. 146 (106); Ferris Stephens, RA XXXIII (1936), pp. 12, 17, 21.

([10]) Zimmern, *Ritualtafeln* Nr. 50, Nr. 53; Sidney Smith, JRAS 1926, p. 704.

([11]) Zimmern, *op. cit.* Nr. 45, Col. I, Nr. 48, Nr. 54; Sp. I, 131, Obv. 16; Smith, *op. cit.*, pp. 701-2, 705-6.

([12]) *Maqlû*, Tab. II : 19, 73, 89, 109-15, 212, 126, 140-1, 203-4, III : 60, 165-7, 170, IV : 10-12, 16, 70, V : 183, VI : 134, IX : 29-33.

([13]) *Maqlû*, Tab. VI : 15, 141-2.

([14]) Zimmern, *Ritualtafeln* Nr. 53; Smith, JRAS 1926, pp. 704, 707.

of Anu and Antum at Uruk, for they, together with another door-keeper, Papsukkal, were sent to "take the hands of Anu" and lead him from the main court to his throne in his cella (1), and then, the rites accomplished, they conducted him back again (2).

Lú-làl, also referred to as Gal-làl (3) or Lugal-edinna (4), and Latarak were identified in one text as Sin and Nergal (5). The literal meaning of the name Latarak (god-man-honey) suggests that the "tamarisk figures of... which carry honey and butter, on their sides write 'Wealth...'" may have been intended to represent this pair of twins, the more so because the text continues "clay figures of Latarak, covered with green paste, bury in the corners of the back court. Clay figures of Latarak, covered with black paste, bury in the corners of the front court" (6). It is evident that the instructions do not refer to two figures of Latarak both buried at the same spot, but in each case to one figure of Latarak and a second identical figure of his twin Lú-làl. They were invoked in incantations (7), and "that nought evil might approach I set Latarak and Latarak in the gate" (8).

Most of such information as we have about the Guardians of the Gate in the earlier epochs is derived from the account in the Epic of Adapa of the two gods Dumuzi and Gizzida who stood on watch at the entrance to Anu's palace in the heavens (9). When Adapa sought to enter the two guardians questioned him closely, but were finally satisfied with his answers and admitted him. Dumuzi-abzu, the later Tammuz, who according to the List of Gods was one of the six sons of Ea (10), was an ancient agrarian divinity,

(1) AO. 6459, Obv. 27-9, Rev. 6-7.

(2) AO. 6465 : 13-17; Falkenstein, *Topogr. von Uruk* I, S. 20.

(3) K. 171, Rev. 22; K. 4349, Obv. 1; Zimmern, BVSGW 63, 4 (1911), SS. 102, 118.

(4) Deimel, *Pantheon* Nr. 1917.

(5) Rawlinson, *Cuneif. Inscr.* V, No. 46 : 22; CT XXV, 35, Obv. 8, 36, Rev. 14.

(6) KAR Nr. 298, Rs. 11, 13-14, Nr. 134, Rs. 53-4; Zimmern, *Ritualtafeln* Nr. 150, II : 6.

(7) *Maqlû* Tab. II : 7; *Šurpu,* Tab. II : 176.

(8) Zimmern, *Ritualtafeln* Nr. 54, Vs. 27.

(9) *Epic of Adapa,* Tab. II, Obv. 22 ff., Rev. 3 ff.; Jensen, KB VI, 1, S. 94; Ebeling in AOTAT^2 (1926), S. 145, ZZ. 22-8, 37-46.

(10) CT XXIV, 16 : 30-5, 28 : 82-5.

the meaning of whose name, "the faithful son of the fresh waters", reveals his close connection with the living waters dispensed by Enki. Gizzida in his later aspect as Ningizzida, patron god of Gudea, was also a god of fertility and the blessings derived from moisture (1). The *talîmê* were, for the most part, rather indefinite and abstract figures. Gilgameš and Enkidu were certainly renowned characters in legend and possibly in history, if the accounts of Gilgameš as king of Uruk are founded on fact. They, however, were famous for their heroic exploits, but not, in earlier ages, as door-keepers. Dumuzi and Ningizzida, on the contrary, rose from the status of vague figures to become strongly individualized personalities. According to the Epic of Adapa they must be classed in the category of 'dying gods' whose death and subsequent resurrection symbolized the decay of vegetation and its return to life with the coming of Spring. They were divinities to whom sacrifice and worship were offered in their own sanctuaries or before their shrines in the temples of other deities. Hymns were chanted in their honour, and their powers and renown increased in proportion to the diffusion of their cults.

The *talîmê Kettu* and *Mêšâru,* personifications of righteousness and justice (2), were also known as ^{d}Níg-zi-da or ^{d}Níg-gi-na and ^{d}Níg-si-sá (4), and are expressly stated in the Lists of Gods to have been the sons and squires of Šamaš (3). Even as late as the time of Nabûapalidinna the stone tablet which he deposited in the foundations of the temple of Šamaš at Sippar shows the two godlings leaning forward from the temple roof to pull taut the ropes which secured the sun-disk on the altar; the accompanying inscription explains: "Between (the eyes of) the god Šaḫan are placed the

(1) Van Buren, *The God Ningizzida: Iraq* I (1934), pp. 60-89; Jean, *En marge du "Pantheon Deorum"; No. 4 Ningišzida:* AnOr 12 (1935), pp. 96-7.

(2) Hehn, *Gottesidee,* SS. 12, 341; Jastrow, RBA I, SS. 166, 175; Pinches, *Righteousness (Babylonian):* ERE X, pp. 777-8; von Soden, ZDMG 89 (1935), S. 150.

(3) Deimel, *Pantheon* Nr. 2387, 2391, 2394.

(4) K. 171, Rev. 4-6; K. 4349, IV: 74-5; K. 4144, Obv. 9-10, 16; CT XXIV, 31: 82, XXV, 21, Rev. 4, 26, Obv. 17; Zimmern, ASAW XXVII, 2 (1909), S. 711; BVSGW 63, 4, (1911), SS. 100, 116; de Genouillac, RA XX (1923), pp. 99, 102, AO. 5373, IV: 38-40; XXV (1928), p. 135, l. 182; O. Schroeder, ZA XXXIII (1920), SS. 132, 141; KAV Nr. 63, IV: 36; Weidner, AfO II (1924), S. 76, Col. VI: 1.

twins" (1). In later ages sacrifices were offered to them (2). The chief cult site of Mêšâru was in the city of Hararati (3), and to the *bît* ^{il}*ki-ti-tim* money collected as tribute from the district Raḫubu had to be paid (4). They were invoked in hymns (5), and in incantations (6). The reference to *kakkab* ^{il}*Kittu u* ^{il}*Mêšâru* in an astrological text proves that they were finally translated to the stars (7).

Girru and *Nusku* were reckoned as *talîmê* and must therefore originally have been door-keepers. Nevertheless, they were fire-gods, and in later times the symbol of the god Gibil (Girru) seems to have been a torch (8), while a lamp became that of Nusku (9). They were appealed to for aid as "sons of Anu" (10), and as fire-gods they were invoked in incantations to protect from magic practices and to burn up sorcerers and witches (11). But their milder aspect was not forgotten, and it was as porter stationed at one of the door-ways of Anu's temple at Uruk that Nusku played a prominent part in the rites of the New Year festival (12).

(1) BM. 91000-2, King, *Babyl. Boundary Stones,* pp. 120-1, pls. XCVIII, C, 1-2.

(2) San Nicolò und Ungnad, *Rechts- und Verwaltungsurk.* I, S. 669, Nr. 815 = VS VI, 213 (= VAT. 590), 14, II : 20; Ungnad, *Relig. der Babylonier u. Assyrer,* S. 310; Zimmern, *Ritualtafeln* Nr. 1-20, ZZ. 133-4, 144-5, 161-2, 180-3, 194-5, 199.

(3) Clay, *Babyl. Records* IV, No. 25 : 45; Unger, *Babylon,* S. 147.

(4) BM. 23123 : 10-12, Ungnad, *Babyl. Briefe,* S. 16, Nr. 17, IV : 17; Nagel, BA IV, S. 461, Nr. 30.

(5) Haupt, *Akkad.-Sumer. Texte* Nr. 19; Zimmern, BVSGW 68, 5 (1916), S. 32, VAT. 7025, II : 45; Jastrow, *Civilization of Babylonia and Assyria,* p. 204; Langdon, BE XXXI, p. 12, No. 4, Rev. 4; Kunstmann, LSS N. F. II (1932), S. 106-7.

(6) *Surpu* VIII : 9; KAR Nr. 25, II : 33; Kunstmann, LSS N. F. II (1932), S. 107.

(7) Pinches, ERE X, p. 778.

(8) Zimmern, *Ritualtafeln* Nr. 27, Vs. II, 6; Weidner, AfO II (1924), S. 10 und Anm. 1.

(9) Van Buren, *Symbols of the Gods,* p. 134.

(10) Deimel, *Pantheon* Nr. 598, 625; Gerhard Meier, *Die assyr. Beschwörungssamml. Maqlû* (AfO Beiheft 2 [1937]), Tab. I : 122, II : 104, 135, 220, III : 183, IV : 75.

(11) *Maqlû,* Tab. I : 122, 144, II : 1, 19, 73, 76, 89, 97, 104, 109-15, 121, 126, 135, 140-1, 202-4, 217, III : 25-31, 60, 85, 165-7, 173, 182-3, IV : 10, 12, 16, 70, 75, 133, 135-43, V : 22, 99, 183, IX : 28-33.

(12) Thureau-Dangin, *Rit. accad.,* p. 16, l. 14, p. 26, l. 5; AO. 6460, Obv. 4-5, Rev. 9-10, 12; Falkenstein, *Topogr. von Uruk* I, SS. 5, 11, 15,

Gilgameš and Enkidu, the only *talîmê* who were not counterparts one of another, are famous for their heroic and dramatic deeds and, after their initial antagonism was appeased, for the loyalty and affection each of them testified towards his companion. But they were not associated with the humble and pacific task of door-keepers, and in the Akkadian period were never pictured in that capacity. It was not until Neo-Sumerian and later ages that they were depicted in clay reliefs and engraved on cylinder seals on guard at the entrance to a temple or merely holding a gate-post. By that time, however, their fame as valiant heroes facilitated their transformation in popular belief into powerful protectors against all the forces of evil. Thus their duty was not to admit visitors into the presence of the higher divinity, but they were stationed at the entrance to protect the building from evil spirits and other foes who sought to gain access. Sometimes Gilgameš stands on one side, Enkidu on the other; more often one of them is represented, or the figure of Gilgameš or that of Enkidu is duplicated. During the first millennium the figure of Enkidu is rarely seen, although Gilgameš, in somewhat modified aspect, occasionally appears, almost always as an apotropaic figure rather than as a Guardian of the Gate.

Presumably each pair of divine twins was characterized in some way so that they could be recognized at a glance; but our knowledge is too limited to enable us to distinguish those subtle differentiations. It is at least certain that the aspect of the guardians who attended Enki was quite different from that of those who ministered to Šamaš. Starting from that definite point it may be possible to push our researches a little further. In the course of centuries religious beliefs became more sophisticated, and in conformity with more advanced modes of thought the *talîmê* were represented in a less naïve fashion. Their pictorial image seems to have been fixed in the Akkadian period, an epoch of wonderful artistic development and creative experiments in both form and content.

The *talîmê* seem to be represented for the first time on a cylinder seal found at Kish (1) (Fig. 1). It may belong to the Early

---

21-2, 25; BIN II, 34 : 6; O. Schroeder, KAH II, Nr. 55 : 1; Langdon, OECT I, p. 14, IV : 32; Ungnad, OLZ 1911, Sp. 154.

(1) Ashmolean Mus. 1931. 113 A. For permission to publish the illustrations to this article thanks are due to the Directors of Museums and owners of collections in which the seals now are, and to Professor Henri Frankfort and Dr. Edith Porada for their kind help.

Dynastic III period rather to the Akkadian era, and shows two identical, apparently nude men standing one on each side of the single panel of a closed door which they touch or hold with both hands. Behind them a gazelle rears upright with averted head. The meaning of the scene depicted is obscure, and, if it was really the *talîmê* who were pictured, there is nothing to indicate which pair of twins was portrayed.

In Akkadian glyptic art the god Enki is frequently shown seated and holding a vase from which flow streams of water; sometimes the vase is not rendered, and the streams seem to pour forth from the god's body. He is attended by two officials, each holding one of the door-posts. They are pictured as mature bearded men with thick hair waved over their heads and long enough to be turned up and fastened at the back. Their only raiment consists of a girdle wound three times round the waist and tied at one side with short hanging ends spread out on one hip. Their attitude is always absolutely antithetical; sometimes they kneel upon one knee, at other times they stand erect.

A very unusual seal found at Tell Asmar pictures streams spurting from the person of the seated god, on either side of whom kneels a nude guardian with triple girdle who, however, does not hold a gate-post, but with both hands grasps a vase from which a stream of water gushes forth to form an arch over his head and then to fall to the ground behind him (1) (Fig. 2).

In the more usual presentations of the subject the two guardians hold the door-posts and look towards Enki to await his commands, especially when they are represented alone with him (2) (Figs. 3, 8). If other figures are introduced into the scene the guardians turn back their heads to enquire why the newcomers desire to enter (3) (Fig. 4). Sometimes the guardians follow with their eyes the applicants whom they have allowed to pass (4) (Fig. 5); or, their duty done, they

(1) IM., As. 32. 1276.

(2) Legrain, PBS XIV, p. 189, pl. XI, No. 159; Delaporte, CCO., A. 158, pl. 72, fig. 3.

(3) Delaporte, CCO., A. 159, pl. 73, fig. 1; Ménant, *Cat. Coll. de Clercq* I, addenda pp. 63-4, pl. XXVIII, No. 83 *bis*; Fischer und Wiedmann, *Babyl. Talismane,* S. 14, Taf. II, Nr. 14.

(4) VA. 3329, Moortgat, VARS., Taf. 30, Nr. 223; Delaporte, CCO., T. 96, pl. 5, fig. 2 (? head damaged).

resume their watch (1) (Fig. 7). A small group of seals represent the god Enki in his watery shrine, the gate-posts of which are held by the two guardians. In one case a worshipper appeals to the guardians (2), but more often the minister of Enki, the bifrons Usmû, seeks admission for himself (3), or for the divine or mortal worshippers he wishes to introduce into Enki's presence (4) (Fig. 7). One guardian alone, kneeling on one knee, is depicted on two seals, the second example being the finest of the whole series (5) (Fig. 8).

The rules applying to the representations of the Guardians of the Gate of Enki seem to be violated by variations from the normal engraved on one seal (6). The god Enki, identifiable by the jet of water issuing from the (invisible) vase he holds in one hand, sits in his shrine and raises one hand to greet three divinities who stand looking towards him. They all wear horned caps and long skirts with vertical pleats. The one farthest to left stands with clasped hands; so does the second from whose shoulders flames or rays rise. The third, nearest to the shrine, seems to stretch out both arms to grasp the door-post. But this divinity does not resemble the nude guardians of Enki, but is clothed and crowned, and is the type of guardian always associated with Šamaš. Thus it seems likely that he was not really a servitor of the seated deity in front of him, but was intended to identify the god with rays who stood behind him and whose attendant he was.

As stated above, the more frequent and perhaps earlier type of Enki's guardians portrayed them with hair waved and turned up at the back, and with a beard trimmed more or less to a point. There is, however, another type which approximates to the figure frequently seen in the art of the period Early Dynastic III and usually described as Gilgameš or, more cautiously, as the 'Wild Man'

(1) Weber, *Altor. Siegelbilder,* Abb. 253; Ward, SC., fig. 284; Delaporte, CCO., A. 161, pl. 73, fig. 4; Porada, *Corpus of Anc. Near Eastern Seals* I: *Coll. of the J. Pierpont Morgan Library,* No. 202.

(2) Fischer und Wiedmann, *Babyl. Talismane,* Taf. II, Nr. 14.

(3) BM. 89771, King, *Hist. of Babylon,* pl. XVI, fig. 1.

(4) Porada, *Corpus* I, No. 202; Speleers, *Cat. des Intailles,* p. 125, No. 590 and an inaccurate copy of it, the forgery IB. SA : 14, Van Buren, *Cyl. Seals of the Pontif. Bibl. Inst.* (AnOr. 21), p. 43, No. 90.

(5) IM. 14577, Legrain, *Ur Excav.* II, pl. 215, No. 364; Speleers, *Cat. des Intailles,* p. 125 f., No. 590.

(6) Ménant, *Cat. Coll. de Clercq* I, pl. XVI, No. 143.

or 'Nude Hero'. Like the guardians of Enki his raiment consists only of a girdle wound thrice round his waist and tied over one hip. His hair, often in wild disarray, is parted in the middle and sticks out in three curls on each side of his head; his fan-shaped beard is in separate locks, each one ending in a knoblike curl. The twin guardians of this wilder version stand ([1]) (Fig. 6), or kneel ([2]). One guardian only, standing ([3]), or kneeling on one knee ([4]) (Fig. 8), is occasionally represented.

This resemblance to the hero of an earlier age at once raises the difficult problem of the identification of this particular pair of twins. Earlier writers usually describe them as Gilgameš whose figure was duplicated for purposes of symmetry. In archaic Sumerian art, however, although the figures in a scene were usually arranged to make a balanced group, they were very rarely duplicated merely to obtain a symmetrical effect. Still less so in the Akkadian period when the prime object of the artist was to illustrate an event which was supposed to have happened. Akkadian art was fundamentally realistic; if two figures were depicted, then two distinct individuals were intended. Sometimes only one of a pair was pictured because, from the very nature of their functions, these beings were thought of as inseparable, always working in unison, and consequently the unpictured brother would automatically be supplied by the imagination of the beholder.

It is true that the so-called Gilgameš of the Early Dynastic III period was occasionally shown grasping the two door-posts between which he stands ([5]). But in such cases he is alone and not one of a pair, his attitude apparently being intended to imply that he

([1]) Ward, SC., fig. 284; BM. 89771, King, *Hist. of Babylon,* pl. XVI, fig. 1; Porada, *Corpus* I, No. 202.

([2]) Mus. du Cinquantenaire No. O. 1?60.

([3]) Weber, *Altor. Siegelbilder,* Abb. 253; Delaporte, CCO., A. 161, pl. 73, fig. 4.

([4]) Speleers, *Cat. des Intailles,* pp. 125-6, No. 590; IM. 14577, Legrain, *Ur Excav.* II, pl. 215, No. 364.

([5]) Ménant, *Cat. Coll. de Clercq* I, pl. II, No. 14; BM. 89463, Ward, Sc., fig. 205; Delaporte, CCO., A. 125, pl. 70, fig. 2; Langdon, *Excav. at Kish* I, pl. XXI, fig. 3, *b*; *Ur Excav.* II, pl. 204, No. 147; Speleers, *Bull. Mus. R. d'Art et d'Hist.* VIII (1936), p. 112, fig. 15, No. O. 1444; BM. 102546, AfO X (1935-6), p. 245, fig. 10. Also shell inlay from Lagaš, *Découvertes en Chaldée,* p. 271, fig. A.

manifests himself at the entrance to a temple, and it is quite probable that he really represented the hero Gilgameš.

When enumerated among the *talîmê* Gilgameš was paired with Enkidu. Yet Enkidu is certainly not depicted as one of the Guardians of the Gate of Enki, neither is there any evidence that Gilgameš ministered to the God of the Watery Deep in that capacity. Certain texts, however, state that Ea was a son of Anu, at the doors of whose palace Dumuzi and Gizzida stood on watch. Heidenreich was the first to suggest that Dumuzi, the later Tammuz, was the personage portrayed by the 'Nude Hero' of the earlier age (1). It was he and his faithful companion Gizzida who were believed to have acted as guardians at the entrance to Anu's palace, and then, transferred to the service of Anu's son Enki, were shown in the Akkadian period guarding the portals of that deity.

In the absence of definite proof it might be suggested that the iconographical history of Dumuzi and Gizzida was as follows: They were very ancient fertility divinities whose anthropomorphic images were conceived in the simplest possible form as men or nude heroes. But in the Early Dynastic III period the 'Nude Hero' *par excellence* was the one who has been identified as Gilgameš. Therefore the images of the divine twins were gradually assimilated to that of the so-called Gilgameš, an assimilation facilitated by the fact that he also was numbered among the divine twins. Their hair and beard resembled his, they wore his triple girdle which has been explained by L. Curtius as a fertility symbol of running water (2). This more animated conception of their aspect gradually predominated over or absorbed the quieter presentation, so that eventually in succeeding ages it alone prevailed.

Two guardians of a different type are represented on a seal found at Ishschali (3) (Fig. 9) On their heads are flat caps encircled by a single pair of horns, and they wear long skirts with vertical folds. They stand holding the posts, one on the right, the other on the left of a door-way. As the two halves of this door do not

(1) Heidenreich, *Beiträge zur Geschichte der vorderas. Steinschneidekunst,* S. 7-26. See also L. Curtius, *Gilgamesch und Eabani:* SBBAW 1912, Abh. 7, S. 20, Anm. 1.

(2) SBBAW 1912, S. 36-7, Anm. 3; Heidenreich, *Steinschneidekunst,* S. 23; Van Buren, *The Flowing Vase,* p. 14.

(3) Ishchali 34. 49, Danthine, *Le palmier-dattier,* pl. 201, fig. 1173.

bear the same design, the engraver may have wished to indicate either that one half of the door was wide open to show the inner side while the other half remained closed, or else that the door was a single one and was held open so that the interior of the edifice beyond the threshold was visible, in which case it is hard to say what the ladderlike design was supposed to represent. A tree grows in the space between the backs of the guardians, as is very frequently the case in scenes portraying guardians of this type who were associated with Šamaš ([1]) (Figs. 10-12). Although minor details in their dress and appearance might vary, the main characteristic of this pair of twins was that they were clothed. They were almost invariably bearded. Their hair might be turned up and fastened at the back with one or more bands ([2]); it might be combed straight down ([3]) (Figs. 11-13); or it might hang down between their shoulder-blades and end in a spiral curl ([4]) (Figs. 14, 18). A few examples show them wearing a pointed cap with several pairs of horns ([5]) (Figs. 17, 18), instead of the usual flat cap with a single pair of horns. There are several unusual details in a scene where one twin only is seen ([6]) (Fig. 12); he wears a curious horned cap and his skirt is fringed along the lateral and bottom hems, a peculiarity observable, however, on two other seals ([7]) (Fig. 13). A rope serves to pull the door open or to fasten it.

([1]) Basmadschi, *Landschaftliche Elemente in der mesop. Kunst des IV. und III. Jahrtausends,* SS. 49-50, 130, Nr. 180-4

([2]) VA. 4269, 248, Moortgat, VARS., Taf. 30, Nr. 219, 222; Ménant, *Cat. cyl. or. à La Haye,* pl. IV, fig. 16; Delaporte, CCO., A. 135, 138, 145, pl. 71, figs. 3, 6, 13; Ward, SC., fig. 250; BM. 89110, Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XVIII, *a*; Ashmolean Mus., on loan from Col. Stevenson; Samml. Hahn No. 79.

([3]) VA. 4221, Moortgat, VARS., Taf. 30, Nr. 221; Mus. Guimet No. 27; Ward, SC., figs. 247, 251, 253, 255; IM. 13860, Basmadschi, *Landschaftliche Elemente,* S. 129, Taf. VIII, Nr. 271; Samml. Hahn Nr. 83, an exception to the rule, for the single guardian pictured has no head-covering.

([4]) Ward, *Cat. Morgan Coll.,* pl. XI, No. 71; SC., figs. 246, 251; Boston Mus. of Fine Arts No. 34. 201; Delaporte, CCO., A. 139, pl. 71, fig. 7; Bibl. Nat. No. 71; IM. 13861; Ménant, *Cat. cyl. or. à La Haye,* pl. III, fig. 15; BM. 120540, *Ur Excav.* II, pl. 215, No. 363.

([5]) BM. 89110, Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XVIII, *a*; BM. 21054, *Ur Excav.* II, pl. 215, No. 363; Delaporte, CCO., A. 145, pl. 71, fig. 13; Ward, *Cat. Morgan Coll.,* pl. XI, No. 70.

([6]) Samml. Hahn Nr. 80; Weber, *Altor. Siegelbilder,* Abb. 377.

([7]) *Ur. Excav.* II, pl. 210, No. 277; Ashmolean Mus. Kish 1930. 112.

More frequently than in any other setting the *talîmê* appear in scenes depicting Šamaš rising above the mountains, with rays of light springing from his shoulders. The *talîmê* throw open the double leaves of the door, and there is almost always a tree in the background. Sometimes one or both leaves of the door are rendered, but only one guardian is visible ([1]) (Figs. 10-14). A curious seal from Susa shows the doors thrown wide by one guardian to reveal Šamaš who does not rise above mountains, but between two recumbent man-headed bulls on whose heads he rests his hands ([2]). In the complete scene, however, both guardians are present; very rarely they look towards the rising god, but almost always turn their heads back as if to call the attention of beholders to the apotheosis being revealed ([3]) (Figs. 15-16).

The rising god and the two guardians are essential elements in the scene, although other figures are occasionally introduced. Another god comes to salute Šamaš ([4]), or to introduce a worshipper ([5]) (Figs. 14, 18). A few examples show a man appealing timidly to one of the guardians ([6]) (Figs. 13, 17), or bringing a kid as an offering ([7]) (Figs. 15, 16).

([1]) Speiser, *Tepe Gawra* I, pl. LXI, fig. 63; Legrain, PBS XIV, pl. XIII, No. 188; *Ur Excav.* II, pl. 210, No. 274, pl. 215, No. 363; Ward, *Cat. Morgan Coll.*, pl. XI, No. 71; SC., figs. 250 3; Samml. Hahn Nr. 79, 80, 83; Newell Coll. No. 167; VA. 4221, Moortgat, VARS., Taf. 30, Nr. 221; Delaporte, CCO., A. 146, pl. 72, fig. 1; Ménant, *Cat. Coll. de Clercq* I, pl. XVI, No. 143; *Cat. cyl. or. à La Haye,* pl. III, fig. 15; IM. 13859, Basmadschi, *Landschaftliche Elemente,* S. 139, Nr. 272; Boston Mus. 34. 201; Ashmolean Mus. Kish 1930. 112.

([2]) Contenau, RA XXVIII (1931), pp. 42-3, fig. XI.

([3]) Delaporte, CCO., A. 135, 137-9, 145, pl. 71, figs. 3, 5-7, 13; Mus. Guimet No. 27; Bibl. Nat. No. 71; Ward, SC., figs. 245-7, 249, 254-5, 258; *Cat. Morgan Coll.*, pl. XI, No. 70; Legrain, PBS XIV, pl. XIII, No. 190; *Ur Excav.* II, pl. 210, Nos. 274, 277, pl. 215, No. 366; MJ XX (1929), p. 291, pl. XXXV, No. 74; VA. 4269, 557, 248, Moortgat, VARS., Taf. 30, Nr. 219-20, 222; Speleers, *Cat. des Intailles,* pp. 116-17, No. 594; BM. 89110, Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XVIII, *a*; IM. 13861; IM. 13860, Basmadschi, *Landschaftliche Elemente,* S. 139, Taf. VIII, No. 271.

([4]) Newell Coll. No. 167; Ward, *Cat. Morgan Coll.*, pl. XI, No. 70; BM. 89110, Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XVIII, *a.*

([5]) Ménant, *Cat. cyl. or. à La Haye,* pl. III, fig. 15; BM. 120540, *Ur Excav.* II, pl. 215, No. 363.

([6]) VA. 557, Moortgat, VARS., Taf. 30, Nr. 220; Boston Mus. 34. 201; Ashmolean Mus. Kish 1930. 112; Ménant, *Cat. cyl. or. à La Haye,* pl. IV, fig. 16.

([7]) IM. 13861; Delaporte, CCO., A. 139, pl. 71, fig. 7.

A variation from the usual scheme can be seen on a seal stated to be in the Metropolitan Museum ([1]). The tiny figure of a god standing above (presumably in) a boat appears behind the two guardians who open the doors but look back towards him. It is perhaps temerarious to offer an interpretation of the scene without an examination of the seal or a good photograph to correct the sketch which possibly misrepresented details. It is tempting, however, to think that it may illustrate two episodes in the myth; the distant Sun-god traversing by night the heavenly ocean and eagerly awaited by the guardians who watch for him while he is still far off, as indicated by his reduced size; then, the voyage accomplished, his manifestation at dawn rising above the mountains.

Among the seals representing Šamaš rising above the mountains a very few form a class apart because they are all well-worked and include a remarkable detail. The best and most complete pictures the god, facing to left, poised on ruggedly rocky mountains ([2]). Rays burst from his shoulders and even from his skirt, and he holds aloft his toothed sword. The doors are opened by two guardians whose long hair hangs down between their shoulder-blades; they have flat caps encircled by a single pair of horns, and rather short skirts with vertical folds. The one on the left looks backwards to see if there are other worshippers besides the man carrying a kid, whose visit the guardian on the right announces to Šamaš. What is unusual in this scene is that the doors are a precise illustration of the doors made by Gudea for the temple Eninnu at Lagaš. "The doors of cedar-wood installed in the gateway,... the pivots were like a lion... placed above the doors he caused a young lion and a young panther to dwell" ([3]). Here the lions stand on top of the wings of the door with their tails hanging down inside; they face outwards and roar defiance at any unwarranted approach. Although the lower part of the seal is damaged the lions on which the doors pivotted can still be seen (Fig. 16). They also face outwards, and their long tails ending in a tuft stick up parallel with the inner edge of the wings of the door. In other examples of the class only the lions above the door are visible ([4]) (Fig. 17). The last example of the class

([1]) Ward, SC., fig. 245.
([2]) Delaporte, CCO., A. 139, pl. 71, fig. 7.
([3]) VAB I, S. 118-19, Cyl. A, XXVI : 20-7.
([4]) BM. 89110, Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XVIII, *a*; Boston Mus. 34. 201.

differs from the others, for, instead of rising, the Sun-god, seen in frontal aspect, appears to sink behind rocky mountains, and the rays springing from his shoulders are tipped with stars. The doors are guarded only by the lions above them; on the left two men, possibly the guardians, lead away a bird-man whom they have made prisoner ([1]).

Other scenes picturing the Guardians of the Gate with Šamaš are rare. In one the two guardians open the wings of the door to reveal Šamaš, with rays and toothed sword, seated facing to right upon a backless stool ([2]). Another shows Šamaš, again with rays and toothed sword, seated facing to left. The doors of his temple are opened by a guardian who looks back towards a divinity leading a man whom he has introduced into the presence of the god ([3]). The door is reduced to a post held by a guardian in a similar scene where, however, the seated divinity is not distinguished by either rays or toothed sword. To him a long-haired goddess presents a man followed by a youth carrying a goat ([4]). The seal, de Clercq No. 143, has already been mentioned. Šamaš seeks audience with Enki seated in his watery shrine. The divinity between them is of the type of the guardians of Šamaš, but it is hard to determine whether he touches the shrine or holds an independent gate-post to imply that the Sun-god quits his own temple to visit his divine colleague ([5]). This obscure composition has some affinity with the fine seal found at Ur which represents Enki in his shrine of rippling water, the door-post of which is held by a nude kneeling guardian ([6]) (Fig. 8). Beyond the shrine a god, presumably Marduk, with rays and armed with a mace, sets one foot on a zikkurrat. Behind him Šamaš, with rays and toothed sword, mounts upwards, not over mountains, but with one foot on the shoulder of a kneeling godling, the other on the back of a roaring lion. The lion is thus placed below the left wing of the door, so that it is possible that the two small figures, godling and lion, typified the anthropomorphic and the theriomorphic images of the Guardians of the Gate.

([1]) Delaporte, CCO., A. 144, pl. 71, fig. 12.
([2]) *Ur Excav.* II, pl. 210, No. 277.
([3]) Delaporte, CCO., A. 146, pl. 72, fig. 1.
([4]) Ashmolean Mus., deposited on loan by Col. K. L. Stevenson.
([5]) Ménant, *Cat. Coll. de Clercq* I, pl. XVI, No. 143.
([6]) IM. 14577, *Ur Excav.* II, pl. 215, No. 364.

There may be some uncertainty as to the identification of the two guardians of Enki's door, but there can be no doubt that the divine twins who attend Šamaš are Kettu and Mêšâru. As personifications of moral qualities they were always decorously clothed, and as offspring of one of the greater gods they were entitled to wear the horned cap in token of divinity. It is, perhaps, surprising that these embodiments of righteousness and justice are not present in scenes which might be thought to depict Šamaš as the divine judge delivering his verdict (1).

An obscure subject, represented only on Akkadian cylinder seals, is that of the 'Winged Gate'. The main elements of the composition are a bull who lies or, less frequently, stands in the foreground facing towards a seated divinity who is apparently feminine. Usually she holds the bull by one horn or by means of a rope attached to the beast. Above or behind the bull's back rises what seems to be a closed door, from either side of which near the top a wing projects. Many explanations of this subject have been proposed (2), but to most of them some objection might be raised. Dr. Legrain considers that the scene depicted the 'gate of night' shutting in the Moon-god in his aspect as 'the young Bull of Heaven'. The female figure is the daughter or priestess of the Moon-god, and the attendant helps to keep the bull within the enclosure until the gate is opened at evening (3). Professor Henri Frankfort thinks the subject illustrated the myth of Ištar and the Bull of Heaven. Having promised Anu that the beast should not be allowed to reach the 'Place of Sunrise' the goddess sits close to the gate through which the rays of the rising sun infiltrate in the shape of wings, and controls the bull by means of a halter. She and the attendant often hold the ends of the ropes which were fastened to the gate to keep it closed (4). Nevertheless, they hold them so slackly that the bull could at any moment burst the barrier, whereas he seems perfectly peaceful. All that can be said is that this enigmatic subject has certain elements which link it to the more easily interpreted one of Šamaš rising above

(1) Delaporte, CCO., A. 147, pl. 72, fig. 2; Ward, SC., figs. 272, 274-5, 279-82.

(2) Ward, SC., pp. 123-6; Contenau, *La 'porte ailée' sur les cylindres-sceaux:* RA XXXV (1939), pp. 31-2, figs. 1-2; Van Buren, *Symbols of the Gods,* pp. 49-51.

(3) Legrain, *Culture of the Babylonians* (PBS XIV), p. 190, No. 161.

(4) Frankfort, *Cyl. Seals,* pp. 128-9.

the mountains, for here too, as in the previously cited examples (1), the door could be pulled open or kept closed by means of a rope, or a rope on each side, and these ropes were held by door-keepers who in appearance were absolute counterparts one of the other. Thus, here also, they were presumably *talîmê* who might be thought to perform their office in the service of the goddess. The Guardians of the Gate were not always present (2). Sometimes one only, kneeling or standing, is represented (3) (Fig. 19), in which case the goddess often holds the loose end of the second rope (4). When both guardians kneel and hold the ropes on each side of the door the seated goddess is omitted (5) (Fig. 20). Guardians and bull are suppressed on one seal, but the ropes are held by a figure seated on each side of the door; these figures, from their dress and head-gear, are evidently divinities (6), and this duplication seems to prove that it was not Ištar who was portrayed, but an ancillary goddess, perhaps, as Dr. Legrain believes, a daughter or daughters of Sin. One specimen is peculiar because it is the door which has disappeared, although the door-keeper, standing on the right, holds what must be a vestige of rope and not a spray of foliage (7).

A seal from Susa has the unusual variant that a divinity seems to stand in front of the bull (8). The whole composition is altered

(1) Ward, SC., fig. 246; Samml. Hahn Nr. 80, Weber, *Altor. Siegelbilder,* Abb. 377; see here p. 322. Fig. 12.

(2) VA. 8461, 12875, Moortgat, VARS., Taf. 32, Nr. 237, 239; Legrain, PBS XIV, pl. XI, Nos. 162-3; MJ XX (1929), p. 299, pl. XXXVIII, No. 93; Ward, *Cat. Morgan Coll.,* pl. XII, No. 83; SC., fig. 354.

(3) Delaporte, CCO., T. 90, pl. 41, fig. 8, A. 149, pl. 72, fig. 4; Mus. Guimet Nos. 31-2; de Mecquenem, RA XXIV (1927), p. 9, fig. p. 18, No. 33; Ward, *Cat. Morgan Coll.,* pl. XII, Nos 79, 81-2; Banks, *Bismya,* p. 303; *Ur Excav.* II, pl. 210, No. 267; Newell Coll. No. 648.

(4) Legrain, PBS XIV, pl. XI, No. 161; Ward, SC., figs. 351, 353; *Cat. Morgan Coll.,* pls. XII, No. 80, XIII, No. 85; Lajard, *Mithra.* pl. XVIII, fig. 353; Speleers, *Cat. des Intailles,* p. 124, No. 595; Delaporte, CCO., T. 91, pl. 41, fig. 9; Bibl. Nat. No. 77; VA. 555, Moortgat, VARS., Taf. 32, Nr. 238.

(5) Speleers, *Cat. des Intailles,* p. 125, No. 463; Delaporte, CCO., A. 150, pl. 72, fig. 5; Frankfort, OIC No. 16 (1933), p. 41, fig. 28, As. 31. 279, Or. Inst. A. 8536.

(6) Bibl. Nat. No. 76; Lajard, *Mithra,* pl. LIV, fig. 1; Ward, SC., figs. 80, 349.

(7) Ward, SC., fig. 360.

(8) de Mecquenem, RA XXXIV (1937), p. 152, fig. 4, No. 2.

on two seals, for instead of the usual attendants two nude figures leap through the air away from the 'Winged Gate', one to right, the other to left; below the one on the right and behind the bull, stands a fully clothed figure who, perhaps, represents the door-keeper (1). The theme of the 'Winged Gate' is secondary on another seal, for it is reduced to the gate behind the recumbent bull, and is placed behind the main subject in which the god Enki sits with his back turned to the gate and holds the flowing vase while he receives a worshipper who carries a goat and is introduced by a goddess (2).

The guardians usually wear a long robe and the head-gear of a divinity (Fig. 19). Occasionally when one of them kneels on one knee beside the door his raiment appears to consist solely of a girdle (Fig. 20). But the kneeling figure clad in a skirt of VA. 555 (3) suggests that the door-keepers were always supposed to be clothed, although the difficulty of drawing such a complicated attitude might cause the engraver to omit completely any vesture or to render the garment by a few simple lines which were soon obliterated.

Evidently these figures belonged to the class of Guardians of the Gate and divine twins, but without more complete understanding of the subject depicted any identification of them must necessarily be theoretical. It is not even certain if they were in the service of the goddess, for she participates in their task and they pay less attention to her than to the door upon which their whole interest is concentrated, although their actions beside it might be susceptible of more than one explanation. The door is always closed and they do not attempt to pull it open. On the other hand, the safest way to keep a door securely shut would be to tie the ropes taut on each side. Ropes held as slackly as here pictured would be no barrier against violence from the bull in front or from somebody on the further side of the door who wished to enter. The attitude of the guardians, and of the goddess if she also holds one of the ropes, seems to be one of patient waiting for a later moment of action. The composition previously discussed revealed Šamaš rising

(1) Ward, *Cat. Morgan Coll.*, pl. XIII, No. 84; Contenau, RA XXVIII (1931), p. 43, fig. X.

(2) Carnegie, *Cat. Southesk Coll.* II, pl. II, Q *a* 31.

(3) Moortgat, VARS., Taf. 32, Nr. 238; Delaporte, CCO., A. 149, 150, pl. 72, figs. 4, 5; Speleers, *Cat. des Intailles,* p. 125, No. 463.

above the mountains at dawn (1). Perhaps the contrasting myth was here illustrated, and the moment awaited was that of sunset when the door was thrown open before the Moon-god Nannar in the guise of a bull. If that were true the door-keepers would have been officials of Sin, and not of the goddess. Nevertheless, without more definite proof of their identity any attempt to name them must remain speculative.

There is great divergence of opinion concerning the ambiguous being, the upper part of whose body is anthropomorphic in form, but below the waist becomes a sinuous serpent (2). He is described as the Snake-god, and generally identified as Šaḫan (Šerah) the Snake-god who, according to the great List of Gods, belonged to the family of Enlil (3), and whose cult centre was at Dêr. It is believed that the name Šaḫan signified 'fire', and that Šerah meant 'grain', 'vegetation' (4). It has also been thought that the symbol of a rod ending in a triangular butt and tipped with a big star, often placed close to the Snake-god on cylinder seals representing him, was the ideogram for MUŠ, an alternative name for that divinity (5). Nevertheless, that symbol appears in scenes featuring other gods, above all Šamaš (6). Consequently, another school of thought holds that the star on a rod was a pictographic rendering of a group of signs which cannot be read otherwise than as the name of the Sun-god (7). The carved stone tablet and its clay replicas, dedicated by Nabûapaliddina in the temple of Šamaš at Sippar,

(1) See pp. 323-4.

(2) Contenau, *La civilisation d'Assour et de Babylone,* p. 84; Frankfort, *Cyl. Seals,* pp. 132-3.

(3) K. 171, Obv. 21; CT XXIV, 23, II : 5; Zimmern, BVSGW 63, 4 (1911), S. 91; Deimel, *Pantheon,* Nr. 3046, 3121; Weidner, AfO II (1924), S. 16, Kol. III : 10, und Anm. 7.

(4) Langdon, *Semitic Mythology,* p. 90; Furlani, *La religione bab. e ass.* I, p. 283; Frankfort, *Iraq* I (1934), p. 13.

(5) Langdon, *Ishtar and Tammuz,* p. 120; Deimel, *Pantheon,* Nr. 2211; Van Buren, *Symbols of the Gods,* p. 85.

(6) Delaporte, CCO., T. 95, pl. 5, fig. 1 A, A. 135, 137-8, 145, pl. 71, figs. 3, 5-6, 13; Bibl. Nat. No. 71; Ward, SC., figs. 244, 257, 270, 279; Legrain, PBS XIV, pls. XII, No. 182, XIII, No. 190; *Ur Excav.* II, pl. 215, No. 366; BM. 89110, Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XVIII, *a.*

(7) Prinz, *Altor. Symbolik,* SS. 79, 120, 122-3; Van Buren, *Symbols of the Gods,* pp. 85-7, "Star on Rod".

depicted a big serpent, identified by the accompanying inscription as Šaḫan (1), and references to him in religious texts imply that he inspired considerable awe and dread. The hybrid being pictured on Akkadian seals was, apparently, entirely beneficent; he received his worshippers kindly and seems to have been associated with fertility. Not only do some of the small number of scenes in which he figures represent him with a spray of verdure in one hand (2) (Fig. 24), or with a tree or plant near him (3) (Fig. 25-6), but numerous works of art representing snakes or a snake-god were found at Tell Asmar in the temple of the Fertility-god Abu (4). An altar from which flames rise is usually placed before the Snake-god in seals of this class (5) (Fig. 26). This has been taken to indicate the association with fire. If that surmise is well founded it would imply that the characteristics of fire and fertility are not as incompatible as might be supposed. Usually the Snake-god is placed opposite a seated divinity, and the altar stands between them (6) (Figs. 21-3). Occasionally he alone receives his worshippers (7) (Figs. 25-6, 28). Still more rarely a detail of great interest is added, namely, one or both wings of a double door (8) (Fig. 27), thus indicating that the god is supposed to be within his temple. One

(1) BM. 91000-2, King, *Babyl. Boundary Stones,* p. 120, pls. XCVIII, C, 1-2.

(2) Mus. Guimet No. 30; Ward, SC., fig. 362; Legrain, PBS XIV, pl. XI, No. 164; Tell Asmar 31. 281, Or. Inst. A. 8543.

(3) Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XXI, *f,* IM., As. 32. 646; Danthine, *Le palmier-dattier,* pl. 202, fig. 1177, As. 32. 132, Or. Inst. A. 11360.

(4) Frankfort, *Iraq* I (1934), pp. 8-9; OIC No. 17, pp. 40-6, No. 19, pp. 7-31, No. 20, pp. 1-15.

(5) Bibl. Nat. No. 78; Mus. Guimet No. 30; Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XXI, *f,* IM., As. 32. 646.

(6) Ménant, *Cat. Coll. de Clercq* I, pl. XVI, No. 141; Delaporte, CCO., A. 151, pl. 72, fig. 6; VA. 2931, Moortgat, VARS., Taf. 32, Nr. 236; Ashmolean Mus., Kish 1931. 112; Van Buren, *Cyl. Seals of the Pontifical Bibl. Inst.* (AnOr. 21), p. 6, pl. II, No. 13; Gordon, *The Living Past,* Seal No. 16; Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XXI, *b,* IM., As. 32. 601, 32. 1232, Or. Inst A. 11379.

(7) Mus. Guimet No. 30; Bibl. Nat. No. 78; Ward, *Cat. Morgan Coll.,* pl. XIII, Nos. 86-7; SC., fig. 363; Danthine, *Le palmier-dattier,* pl. 202, fig. 1177, As. 32. 132, Or. Inst. A. 11360; Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XXI, *f,* IM., As. 32. 646.

(8) Ward, SC., figs. 362-3; *Cat. Morgan Coll.,* pl. XIII, No. 86; VA. 2931, Moortgat, VARS., Taf. 32, Nr. 236.

example shows the door opened by a guardian to admit a man who comes to proffer a petition to the divinity (1) (Fig. 28).

The guardian of the Snake-god's temple differs in aspect from those of the Sun-god, for his thick hair is uncovered, and he wears a long, plain robe fringed round the bottom. There is no evidence to prove which pair of divine twins were in the service of the Snake-god. His apparent association with fire suggests that they might be Girru and Nusku who were themselves fire-gods. Nevertheless, as no authentic image of these two gods has come down to us it is impossible to be sure if in appearance they resembled the Guardian of the Gate of the Snake-god portrayed on the Akkadian seal.

The *talîmê* are known by name, and in later ages certain details about their characteristics and cults can be gathered, but in earlier times their personalities are, in some cases, very indistinct. A little light may be thrown upon the subject by combining what information can be derived from the Epics and from religious and other texts with the pictorial representations, even if the latter are provisionally limited to those of the Akkadian period. It becomes clear that the *talîmê* were attached to a few of the great gods only, although they could apparently be transferred from the service of one deity to that of another. For instance, Dumuzi and Gizzida were originally Guardians of the Gate of Anu, but later became officials of Enki, just as works of art of the time of the Dynasties of Isin and Larsa show Gilgameš and Enkidu in attendance upon Ištar.

One fact, however, emerges from the mist, namely, the close connection between almost all the divine twins and the god Anu. Lugalgirra and Mešlamtaea were acclaimed as "first-born of Anu", and to them were assigned important duties in the great yearly ceremonies in the temple of Anu and Antum at Uruk. Dumuzi and Gizzida were "Guardians of the Gate of Anu's palace" in the heavens. They were afterwards transferred to the service of Enki, reputed to be a son of Anu. Girru and Nusku were invoked as "sons of Anu", and at one of the doors of Anu's temple at Uruk Nusku, presumably accompanied by Girru, was stationed as porter, in which capacity he officiated in the rites of the New Year festival. Just at the period when there was a great religious movement to

(1) Bibl. Nat. No. 78.

establish the position of Ištar as the beloved daughter of Anu and heiress of all his rights, Gilgameš and Enkidu were represented on guard at the entrance to her temple, thus suggesting that their services were part of the inheritance taken over by the goddess.

These items of information, taken as a whole, lead to the conclusion that originally all the *talîmê* were related to Anu by ties of blood or of hereditary service; they were, in fact, components of the 'family' of Anu. When the prominence of Anu's position in the pantheon decreased this connection lapsed into abeyance. Nevertheless, it was never totally forgotten, and at a later period when Anu's cult was revitalized the *talîmê* were recalled to his service, and resumed their office in his temple as Guardians of the Gate.

Testi geroglifici di Madinet Madi

Sergio Donadoni – Pisa

Il tempio, dedicato a Renenutet da Amenemhêt III e da Amenemhêt IV e che si elevava nell'antica Da (oggi Madinet Madi), costituisce la più importante scoperta della Missione Archeologica in Egitto della Università statale di Milano. Una illustrazione delle vicende dello scavo e una descrizione archeologica del monumento fu subito fornita dallo scopritore (1); ma tale illustrazione, forzatamente breve, rimandava ad altra epoca l'edizione completa dei testi, presentati in una rapida traduzione dello Schott (2). Oggi a scavo ultimato, siamo nella condizione di offrire la prima edizione, frutto di uno studio accurato degli originali fatto negli anni 1938 e 39 quando la loro conservazione era pressochè perfetta. Oggi le ingiurie del tempo li hanno assai deteriorati. Ma per buona fortuna erano stati riprodotti fotograficamente ed il controllo è pertanto assicurato. Tali testi, anche dove siano di un tipo assai regolare e frequente in epoca posteriore, rappresentano tuttora la più antica serie organica di iscrizioni templari ritrovate *in loco,* e costituiscono così un felice anello di congiunzione fra i resti delle iscrizioni dei templi dell'Antico Regno (3) e le numerosissime testimonianze delle epoche successive (4).

(1) *Primo Rapporto degli scavi condotti dalla Missione Archeologica d'Egitto della R. Università di Milano nella zona di Madinet Madī* — a cura di A. Vogliano, Milano MCMXXXVI; *Secondo Rapporto degli scavi condotti dalla Missione Archeologica d'Egitto della R. Università di Milano nella zona di Madinet Madī* — a cura di A. Vogliano, Milano MCMXXXVII; A. Vogliano, *Rapporto preliminare della IV campagna di scavo a Madinet Madī,* in *Ann. du Serv. des Ant.* T. XXXVIII (1938) p. 535-549.

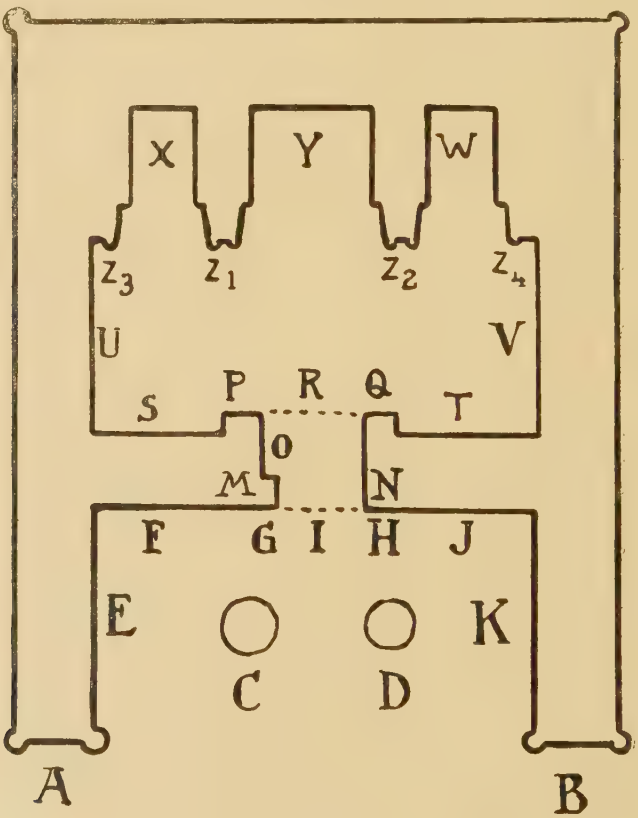
(2) Nel *Secondo Rapporto,* pp. 17-36. Indichiamo col solo nome dello Schott questa edizione. Un secondo studio, inedito, di questi testi, è dovuto alla sign.na Mostny. Anche di quello si è tenuto conto, e si ricorderà ove se ne faccia uso.

(3) Fondamentalmente quelle dei templi solari di Abusir della V din.; cfr. v. Bissing-Borchardt, *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woser-Re (Rathures),* Berlin 1905.

(4) Da aggiungere naturalmente il padiglione di Sesostri I recentemente ricostruito a Karnak dal *Service,* di cui si attende la pubblicazione a cura del Lacau.

È opportuno notare subito che i fondatori del tempio son due, Amenemhêt III e il figlio Amenemhêt IV, e che i nomi di entrambi si trovano sulle pareti del tempio. Ma una chiara regola specifica in quali occasioni sia stato adoperato l'uno o l'altro nome: tutta la metà Ovest del tempio (oltre le cappelle del sacrario) porta il nome del padre, tutta quella Est quello del figlio. È da intendere che il tempio, iniziato dal padre, fu compiuto dal figlio, che volle ricordare l'opera del predecessore consacrandogli, comunque, la metà soltanto che gli spettava come a defunto, e cioè quella occidentale.

È da osservare anche che la pianta del santuario non è quella che sarà canonica in futuro, anche se pare che siano già contenuti in germe i futuri sviluppi. Le figurazioni e le iscrizioni connesse si svolgono dunque su uno spazio altro da quello normalmente a disposizione. Nella descrizione noi procediamo dall'entrata verso il sacrario, secondo lo schema e le lettere indicate nella piantina annessa:



A = B

Le due ante offrono due rappresentazioni analoghe di due figure regali, vestite semplicemente di un pagno sul quale (conservato in B) è il consueto disegno con urei e dalla cintura del quale pende la coda. Un ampio pettorale *wsḫ* copre il petto, e la testa porta la parrucca sormontata semplicemente da un ureo (1). Le due figure portano in mano uno scettro e uno (2).

In B il testo che sovrastava alla immagine regale è completamente scomparso; esso è conservato solo parzialmente in A, dove le linee sono distribuite secondo questo schema:

e, integrate, danno il testo seguente:

(1)

(2)

(3) (4)

(5) (6)

(7) (8)

"[Il re accede al santuario della Renen] utet viva di Da. [Nekhbet la bianca di Nekhen, colei che le]ga gli Archi, la padrona del cielo, la signora delle Due Terre. [Il bel dio signore della sereni]tà del cuore, il re della Valle e re del Delta, Ny-]maᶜet-[Reᶜ il figlio di Reᶜ Amen-]em-hêt cui fu data la vita e la stabilità sul seggio di Horo, unitamente con il suo *ka*. Come Reᶜ in eterno! Cui fu data la vita — e il suo cuore è sereno. Come Reᶜ!".

(1) L'uso delle corone è limitato in questo complesso — pare — a un unico caso (S).

(2) Lo schema della disposizione è di chiara derivazione menfita: cfr. ad es. i pilastri della mastaba di Mereruka. La figura in A é restaurata *ab antiquo* per tutta la parte del grembiale, della mano destra e per parte dello scettro a mezzo di una malta di color rosa, frequentemente usata come sostanza coesiva nelle parti tolemaiche dell'edificio.

Il testo è stato integrato immaginando che sopra la figura del sovrano fosse rappresentata Nekhbet come avvoltoio in atto di volare, come altrove nel tempio (1).

Il testo di B doveva essere in tutto analogo. Solo che i cartigli dovevano essere quelli di Amenemhêt IV invece che quelli di Amenemhêt III e in luogo di Nekhbet sul re doveva essere rappresentato il falco di Horo Behedty come in tutte le scene orientali del tempio.

C = D

La sala ipostila è sorretta da due colonne papiriformi costituite di otto fusti di papiro legati insieme, i cui capitelli sono quasi completamente scomparsi. I tre fusti che guardano verso l'ingresso portano su tutte e due le colonne una breve iscrizione geroglifica, distribuita su quattro linee verticali divise due a due, destrorse quelle con la titolatura della dea, sinistrorse quelle con la titolatura del re. Il testo è il seguente:

" Il bel dio Ny-maᶜet-Reᶜ; il figlio di Reᶜ Amenemhêt, cui fu data la vita in eterno, il prediletto della Renenutet (2) viva di Ḏa ".

Nel testo D la titolatura è cambiata in quella di Maᶜe-kheru-Reᶜ Amenemhêt (IV).

L'abitudine di scrivere il nome del re sulle colonne risale all'A. R. (3), e negli esempi di tale epoca come nel nostro caso al nome del sovrano si affianca quello di una divinità di cui egli è detto *mry*.

(1) Non così lo Schott, p. 22, che immaginava invece che la linea 2 fosse elemento di una titolatura di Renenutet. A parte il fatto che non c'è posto per una figura della dea, che si aspetterebbe in tal caso, c'è da notare che la linea 1 è destrorsa e le altre sono sinistrorse. È più semplice pensare che la linea 1 sia il titolo della scena, le altre designino le due figure del sovrano e della dea sua protettrice. Il titolo *dmꜣ.t psḏ.wt*, frequente per Nekhbet fin dall'A.R. (cfr. WB. s. v. *dmꜣ*) assicura l'integrazione.

(2) L'ideogramma è grande quanto basta a occupare tutto lo spazio a disposizione.

(3) Colonne dell'A.R. con nomi di re: di Wenis a Saqqarah: Barsanti, in *Ann. du Serv. des Ant.* II (1901) p. 254; di Newoserre a Abusir: Borchardt, in *MDOG*, Sept. 1902, nº 14.

È interessante notare che dal Fayyûm, e in particolare da Crocodilopoli proviene una colonna di questo tipo, che ha dato origine a una lunga discussione, e ha arricchito la lista dei re egiziani di un nome che non ha ragione di esistere. L'iscrizione pubblicata dal Golenischeff (1) e poi dal Brugsch (2) porta il nome di un Amenemhêt da una parte e dall'altra il testo dove, secondo l'analogia con gli esempi dell'A. R. e con quelli del nostro tempio è da vedersi soltanto una frase che indichi "*mry* + nome di un dio" e cioè: "il prediletto di Sobk di Scedet lo Horo che è nel cuore di Scedet, il padrone della corona *wrr.t* e delle due corna, che è entro il tempio come signore del grande seggio", una serie di titoli di Sobk ben noti (4). Non ci sono perciò elementi per inserire uno Amenemhêt il cui nome d'Horo sarebbe *Ḥry–ib–Šd.t* fra i re della XII o della XIII din. (5), ma si deve considerare la colonna di Crocodilopoli come un altro esempio della serie di colonne di cui le nostre di Madinet Madi fanno parte. La corona *stf* di cui nell'originale è coronato il falco mostra anche chiaramente che non si tratta di un nome d'Horo.

(3)

(1) *Rec. Tr.*, II (1889) p. 97-8.

(2) *ZÄS*, XXXI (1893) p. 26.

(3) Il segno è propriamente l'ideogramma di Crocodilopoli quale appare ad es. nella iscrizione pubblicata dallo Schäfer, *Von äg. Kunst*, Leipzig 1930³, 3. Anhang (pp. 352-356). Il falco porta sul capo la corona *stf*.

(4) Cfr. ad es. Petrie, *Hawara, Biahmu and Arsinoe*, Loudon 1889, pl. III :

(var.)

(sarcofago di un sacerdote di Sobk, epoca tolemaica); e più giù nei nostri resti, sotto *N*.

(5) Su tutta la questione e la relativa bibliografia cfr. Drioton et Vandier, *Egypte* (Coll. "Clio") p. 315.

E

Sulla parete occidentale dell'ipostila è raffigurata la purificazione del re (1), in un rettangolo decorato in alto da una serie di *ḫkrw*. Il re è collocato nel centro del quadro, con il solito abbigliamento, le mani pendenti e la faccia rivolta verso il sacrario. Non pare che sotto i suoi piedi fosse il bacino. Davanti al re è Sobk la cui testa di coccodrillo è sormontata da un disco solare fornito di ureo e da due alte penne. Dietro il re è Anubi, senza corona di sorta, ma con un ureo che si rizza davanti alle sue orecchie (2). Le due divinità alzano le braccia a sorreggere sul capo del sovrano due vasi dai quali cade l'acqua della purificazione, figurata (come di solito) come una pioggia di ☥.

Le iscrizioni non son conservate che parzialmente. A sinistra, su Anubi, c'è il nome del dio in una linea verticale:

(1) : "Anubi, signore di [*Tꜣ-wr*]*yt*" (3).

Durante la purificazione Anubi pronuncia tre formule, di cui solo una conservata. Le altre sono facilmente integrabili secondo la serie degli auguri che si trova normalmente impiegata nel nostro tempio:

(1) Il quadro non è largo per quanto si estende la superficie disponibile, ma si limita alla parte Nord, verso l'angolo, lasciando un'ampia zona presso l'entrata sulla quale non sono assolutamente tracce di antiche decorazioni.

(2) La scena è regolare eccetto che per i personaggi. I purificatori ufficiali del faraone sono Horo e Thoth, qui sostituiti da Sobk e da Anubi. Il primo certamente assume questa funzione in quanto "Sobk di Scedet, lo Horo che è nel cuore di Scedet" (cioè in quanto immaginato come una forma locale del dio del cielo); il secondo forse come sostituto di Seth (di cui anche Thoth fa le veci : cfr. Kees, *Horus und Seth als Götterpaar*, I, p. 27-29, C. Boylan, *Thoth*, p. 143-4) per la semplice rassomiglianza esteriore con questo dio (ma rapporti fra Anubi e Thoth anche in *PYR.* 796 c). Si noti l'ureo in fronte ad Anubi, che non mi consta ne sia provvisto altrove, se si escluda il padiglione di Sesostri I a Karnak, dove appunto Anubi di nuovo sostituisce Seth nell'ufficio di dio rappresentante del Sud (*Illustrated London News*, 4 giugno 1938).

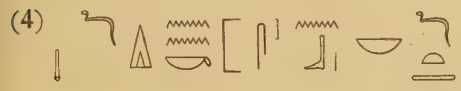
(3) Integro sui dati forniti dallo Schott, p. 34 che ha letto il ... *ryt* forse preceduto dal tracce dell'uccello *wr*. Ora tali tracce sono scomparse. Per il titolo *nb tꜣ wryt* cfr. ad es. L.D. II, 112 d.

(2)

" Si dicono le pa[role: "(Ecco), io t'ho dato(1)] tutta [la vita(?) e la ventura (?)] In eterno!

(3)

" Si dicono le pa[role: (Ecco),] io t'ho [dato] tutta [la stabilità (?)] In eterno!

(4) 

" Si dicono le parole: (Ecco), io t'ho dato tutta la [sa]lu[te]. In eterno!".

Le alte penne sulla testa di Sobk occupano lo spazio in modo diverso che nella metà sinistra, e l'iscrizione col nome del dio è perciò orizzontale:

(5) : " Sobk di Scedet. Voglia esso dare [la vita] ".

Delle formule che pronuncia Sobk tutto è perduto. Lo spazio a disposizione è solo di due righe, e non di tre come per Anubi.

Oltre alle formule consuete Sobk e Anubi pronunciano ciascuno una frase, ripetuta sotto le braccia levate delle due divinità:

(6 e 7) :

" Si dicono le parole: " Tu sei purificato, è purificato il tuo *ka* con questa acqua di vita ".

Il centro del quadro, occupato dalla figura del re, ne porta la titolatura, assai lacunosa. È facile completare

(8)

(9)

(10)

(11)

" [Il re della Valle e Re del Delta, signore del compiere il rito] Ny-[maᶜet] Reᶜ; il figlio di Reᶜ della sua carne, [Amenemhêt] ".

(1) Cerco con questa traduzione di rendere la forma *šḏm.n.f* con valore di presente rituale, rendendo così il presente perfettivo di tal caso.

Sopra la titolatura resta uno spazio vuoto, che non è sicuro come si debba riempire. In certe ore del giorno sembra di scorgervi l'avvoltoio di Nekhbet volante ad ali spiegate. Non si vedono comunque tracce della titolatura della dea.

A fianco della scena, ma fuori di essa, è un'ultima colonna verticale (1).

(12)

"[Il r]e in persona entra (2) nel [santuario (3). Così come è puro Anubi] è puro il re..... In eterno!". Probabilmente nella parte perduta ci sarà stato un paragone con Sobk.

F

La scena, quasi del tutto scomparsa, rappresentava l'avviarsi del sovrano al sacrario. In alto a sinistra si ha la titolatura di Anubi, in centro quella del re, a destra quella di Sobk. Tanto basta per garantire il parallelismo assai stretto fra la nostra scena e altre di altri templi egiziani (4).

I testi, anch'essi assai mal conservati, possono esser ricostruiti con una certa sicurezza. Su Anubi sono due formule augurali, quindi il suo nome:

(1) Lo Schott, p. 34, lo considera il titolo della scena a sinistra che non fu mai scolpita. Può forse meglio essere riferito però alla scena di cui ci occupiamo.

(2) *ḥtp(w)* (pseudopart.) "tramonta" è il verbo opposto a *ḫ'i* "sorgere" del sole, e "levarsi", "uscire" del re.

(3) Le tracce di *ḥt-nṯr* proposte dubitosamente dallo Schott, p. 35 possono considerarsi sicure.

(4) Vedi un esempio di Karnak in L. D. IV. 2 dove anche la scena dell'ingresso al tempio segue immediatamente quella della purificazione. Un frammento di rilievo da Medamûd (cfr. Clére, *Médamoud*, 1927, pl. IV) è fondamentalmente analogo al nostro.

(1)

(2)

(3)

" [Si dicono le parole]: (Ecco), io t'ho dato tutta la vita e la ventura [tutta la stabilità (?), tutta la serenità del cuore. In eterno!].
" [Si dicono le parole]: (Ecco), io t'ho dato tutte le pianure e [tutte le montagne. In eterno!].
" [A]nubi signore di [*Tꜣ-wryt*. Voglia esso dare tutta la vita e la ventura. In eterno!].

Iscrizioni analoghe coprono la parete in relazione con Sobk;

(4)

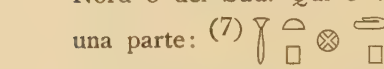
(5)

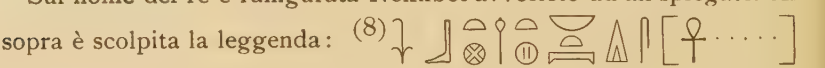
(6)

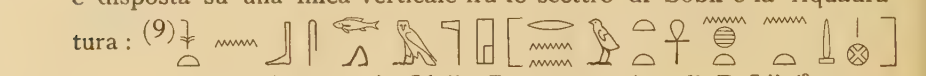
" Si dicono le parole: " (Ecco), io t'ho dato tutta la vita e la ventura, [tutta la stabilità, tutta la serenità di cuore. In eterno!].
" Si dicono le parole: (Ecco), io t'ho dato ogni abbondanza, ogni offerta. In eterno! ".
" Sobk di Scedet [lo Horo che è nel cuore di Scedet. Voglia esso dare tutta la vita e la ventura. In eterno!].

Sul re è scritto il " grande nome " per intiero: cinque elementi a partire da destra verso sinistra. Purtroppo restano soltanto gli elementi generici della titolatura ( ) e i nomi stessi sono del tutto cancellati. Si può immaginare fossero quelli di Amenemhêt III (1).

(1) È probabile che vicino al protocollo del re vi fossero formule augurali del tipo consueto: *di ʿnḫ ... mi Rʿ ḏt*. Non se ne vede comunque più alcuna traccia.

Secondo uno schema che si ritrova dappertutto uel tempio e che è del resto già tradizionale (1) al *śrḫ* del nome d'Horo è contrapposta la figura di Waḏet o di Nekhbet (a secondo che la divinità che sormonta la scena sia Nekhbet o Horo Behedty) figurate in spoglie ferine su un cesto deposto sulla pianta araldica rispettivamente del Nord o del Sud. Qui è Waḏet, della cui titolatura resta visibile solo una parte: (7)  " Waḏet di Pe e di Dep...

Sul nome del re è raffigurata Nekhbet avvoltoio ad ali spiegate. Al di sopra è scolpita la leggenda: (8)  " Nekhbet la bianca di Nelhen, la signora del cielo. Voglia essa dare la vita... (2).

L'ultima iscrizione è quella che spiega il senso della scena, ed è disposta su una linea verticale fra lo scettro di Sobk e la riquadratura: (9)  " Il re accede al santuario [della Renenutet vive di Ḏa] " (3).

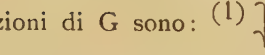
G = H

Il portale del sacrario è assai ben conservato nelle iscrizioni, e un po' meno nelle rappresentazioni. Nello stipite Ovest è rappresentato Amenemhêt III che abbraccia Renenutet, con corpo di donna e testa di cobra; in quello Est invece Amenemhêt IV compie lo stesso gesto nei riguardi di Sobk. Le due scene sono rispettivamente sormontate l'una dalla figura di Nekhbet, l'altra da quella di Horo Behedty. La scena dell'abbraccio costituisce il saluto delle divinità ai due sovrani allorchè questi entrano nel tempio.

(1) Il più antico esempio credo sia in v. Bissing-Kees, *Re-Heiligtum des Newoserre,* III, Taf. 22.

(2) Si può completare in due modi: o continuando l'elenco di quanto si vuole che la dea offra al re, o pensando una iscrizione uguale, che cominci al capo opposto e in direzione opposta, di eguale tenore e che termini con lo come segno comune. Per casi di iscrizioni affrontate di eguale contenuto in quest'epoca si può citare il portale del padiglione di Sesostri a Karnak.

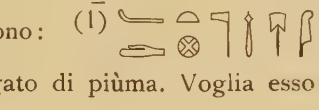
(3) Integro sul modello del testo, strettamente parallelo per l'inizio e per la collocazione, nella scena di Medamûd (Clère, *Médamoud,* 1927, pl. I).

Le iscrizioni di G sono: (1)  " Nekhbet la bianca di Nekhen, signora del cielo, padrona delle Due Terre.

(2)

(4) (5)

" Il re della Valle e re del Delta, signore del compiere il rito (1), Ny-maᶜet-Reᶜ [Il figlio di Reᶜ Amen]emhêt, cui fu data la vita in eterno, il prediletto della Renenu[tet] (2) viva di Da ".

Le iscrizioni di H analogamente dicono: (1) 

" Behedty, il grande iddio variegato di piùma. Voglia esso dare la vita! (3).

" Il re della Valle e re del Delta, signore del compiere il rito, Maᶜe-Kheru-[Reᶜ]; Il figlio di Reᶜ [Amen]emhêt, cui fu data la vita in eterno, il prediletto di Sobk di Scedet, lo Horo che è nel cuore di Scedet ".

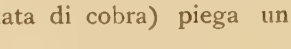
(1) Si noti, in questo testo e nel corrispondente, questa aggiunta al titolo *nsw-bit,* che in genere è in parallelismo con l'aggiunta *n ḥt.f* al titolo di *sꜣ Rᶜ*. Queste aggiunte al formulario antico risalgono all'inizio della XII din. e consolideranno probabilmente un uso nato nel Primo Periodo Intermediario. Esse accentuano la garanzia di legittimità del sovrano. La seconda è costruita sullo schema della formula *sꜣ nzw n ḥt.f* frequente nelle necropoli regali menfite (cfr. Urk. I *passim*) e mostra che la teogamia è concepita come il modo normale e regolare di nascita di *ogni* re (cfr. a questo proposito Vandier, *La religion ég.,* coll. "Mana", p. 131). L'altra formula *(nb ir.t ḥt)* deve avere un analogo significato, e va intesa " colui che ha il diritto di compiere il rito " — cioè è il suggello della legittimità regia in quanto connessa automaticamente con l'attività sacerdotale (Si ricordi la stele di Piankhi, nella quale si narra come l'Etiope, per sottolineare la sua legittimità, celebra il servizio divino nei principali santuari dell'Egitto). Per questo valore pregante di *nb,* confronta le formule *nb mrwt, nb snḏ.*

(2) Il geroglifico propriamente raffigura una donna con testa di cobra e uno ☥ sulle ginocchia.

(3) Questo *di.f* spezza lo strettissimo parallelismo. Cfr. a questo proposito un'osservazione dello Schäfer, nella sua *Kunstgeschichte Ägyptens* nella *Propyläen-Kunstgeschichte,* p. 36 che nota che in Egitto la simmetria non è mai portata al rigore matematico.

I

L'architrave esterno della porta è ben conservato nella parte inferiore, infranto in quella superiore. A partire dal centro si hanno due scene simmetriche. Renenutet (il corpo ne è di donna — la testa sarà stata di cobra) piega un braccio per alzare verso il sovrano uno . Nell'altra mano essa sostiene uno . Segue una figura di Sobk nella stessa posizione della dea; solo che alla costola di palma è sospeso il segno . Da Sobk il sovrano prende lo e un mazzetto di tre *ʿnḫ*. Dietro di lui è confitto a terra un piolo munito di braccia, delle quali l'una sostiene una penna e uno *šn*, l'altra un'insegna che termina in alto con un busto regio. Sul piolo è infisso il geroglifico del , che fra le braccia contiene il nome del re in un cartiglio sormontato da due penne (1).

Sopra la rappresentazione del *Ka* del re ci sono i resti di una leggenda: (1)  : "[Il ka vivente del re] che è dinanzi al Palazzo" (2). Sopra la figura del re ci sono le tracce di due cartigli, certo quelli di Amenemhêt III nella metà Ovest, di Amenemhêt IV in quella Est.

Su Sobk, a Est, abbiamo due segni: un e un . Si legga, con tutta probabilità: (2) : ["Sobk di Sced]et, [lo Horo che è nel cuore di Scedet]".

Sopra la dea va analogamente immaginata una iscrizione: (4) : "[La Renenutet viva di Ḏa]".

Renenutet pronuncia una breve formula augurale; essa è priva di elementi introduttivi, e, come di regola in tal caso, sta scritta sotto le braccia della divinità: (6) : "(Ecco), io t'ho dato tutta la vita e la ventura".

(1) Nel tempio tutte le altre rappresentazioni del *ka* portano il nome di Horo e non quelle di *sꜣ Rʿ*.

(2) Su questa formula cfr. Kees in *Rec. Tr.* XXXVI p. 1 sqq. Questo sarebbe il più antico esempio.

J

Della scena a destra della porta per chi entri non restano che vaghissime tracce, poichè la parete è stata profondamente scortecciata. Tracce di una titolatura regale al centro (pare che si trattasse anche qui, come nel lato opposto, del "grande nome") e le orecchie di Anubi con l'ureo, a sinistra, fanno pensare che la scena fosse in stretto parallelismo con quella in F. Forse si trattava dell'uscita dal tempio.

K

La parete Est della ipostila è un po' meglio conservata. Essa è divisa in due quadri, il primo dei quali (K), rappresenta la cerimonia di fondazione del tempio: il re e la dea Sefkhet-ʿabui piantano a terra i picchetti a limitare la pianta del futuro edificio. Questa, che è la prima delle numerose cerimonie della fondazione, è anche l'unica che sia qui rappresentata (1). Essa d'altronde può anche da sola simboleggiarle tutte: così gli strumenti in miniatura di un deposito di Thutmosi III, divisi attualmente fra il Cairo e Leida, portano come designazione generica del rito di fondazione proprio il *pḏ šs* che è il titolo del rito rappresentato proprio nel nostro caso (2).

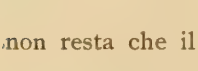
Le iscrizioni hanno sofferto assai più che non le figure. Una linea è dietro il re, proprio sul bordo del quadro. Si leggono solo i segni sulla scorta dei quali e dei testi di R e di U si può vedere un resto della frase: : "[Egli esiste colui che è dinanzi ai *ka* di] tutti [i viventi, e ogni cuore è sereno]".

Sopra il re è scomparsa la titolatura. È restata però, davanti, una parte della rappresentazione di Nekhbet sulla pianta del Sud,

(1) Dal rito si parla già nella Pietra di Palermo. Nell'A.R. lo troviamo figurato ad Abusir nel tempio di Ny-woser-Reʿ (cfr. v. Bissing, *Re-Heiligtum des Ne-Woser-Reʿ*, II, Taf. I; un ricco commentario in v. Bissing-Kees, *Unters. zu den Reliefs aus dem Re-Heilg. des Rathures*, München 1922, p. 4 sqq.). Le rappresentazioni continuano a trovarsi fino alla bassa epoca, mantenendo il consueto carattere arcaico (notato dallo Jequier, *Archéologie égyptienne*, p. 35). Vari testi di fondazione, spesso assai sviluppati, sono stati raccolti dal Brugsch, *Thesaurus*, p. 1263-1290.

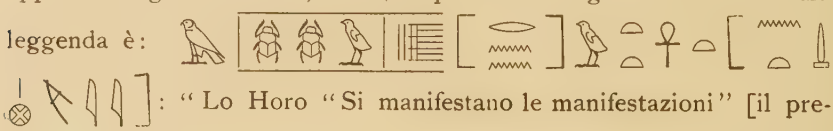
(2) Brugsch, *Thes.* 1298.

stilizzata in una esile riga verticale, che doveva in vetta dividersi in due racemi come nella parete Est di Y, e davanti una chiara traccia del *śrḫ* del nome d'Horo. Il protocollo del sovrano è scomparso. Potrebbe trattarsi tanto di Amenemhêt III, al quale risale effettivamente la fondazione del tempio, come del figlio, che è rappresentato in genere sulle pareti Est.

Si possono immaginare facilmente le linee generali dei testi scomparsi: in alto, su Horo Behedty, la titolatura consueta del dio; sul re la titolatura del re stesso. Sulle tracce è facile ricostruire l'iscrizione presso Nekhebet: (2) : "[Nekhbet la bianca di Nekhen]. Voglia essa dare la vita e la ventura!". Della Dea non resta che il nome:  "Sefkhet-ᶜabui". Fra il re e la dea, o piuttosto fra i due picchetti che il re e la dea conficcano nel suolo è il titolo del quadro: (3) : "Tendere la fune nel santuario [di Renenutet(1); offrire un uccello per compiere il "cui è data la vita"] (2).

Oltre che al tendere la fune, si allude qui al sacrificio propiziatorio: nei depositi di fondazione è frequente trovare ossa di vittime.

L

A destra di questo quadro c'erano altre due figurazioni su due registri. Del registro in alto è visibile solo la parte inferiore, di quello in basso solo la superiore. Il primo mostra due gambe che camminano verso il tempio, e la parte inferiore di uno scettro *wȝs*. Davanti è il prenome di Amenemhêt III, Ny-maᶜet-Reᶜ. Nel secondo registro appare il segno del cielo, sotto il quale è una figura di sovrano. La leggenda è:  : "Lo Horo "Si manifestano le manifestazioni" [il pre-

(1) Del nome di Renenutet qualche traccia è visibile, così come del det. di *ḥnk*.

(2) Forse si allude a quella specie di scambio per cui il re dà il tempio (o, altrove, fa un sacrificio) alla divinità, che gli dà come compenso la vita etc.

diletto della Renun]utet viva [di Da]". Troppo poco per potere con sicurezza spiegare il senso della scena (1).

M = N

Gli stipiti della porta, nella zona più vicina all'esterno, portano nel corridoio due parti lievemente sporgenti e convesse, su cui sono due iscrizioni su una sola linea verticale ciascuna. L'iscrizione Ovest (M) dice: "Il re della Valle e re del Delta, Maᶜe-kheru-Reᶜ, il diletto di Sobk di Scedet, [lo Horo] che è nel cuore di Scedet, signore della corona *wrr.t,* e delle due corna, [che è nel cuore del Palazzo come] signore del grande seggio, [cui fu data la vita] (2).

L'analoga iscrizione dello stipite Est (N) è la seguente: "Il re della Valle e re del Delta Maᶜe-kheru-Reᶜ, il diletto di Sobk di Scedet, lo Horo che è nel cuore di Scedet, signore della magnificenza, grande di aspetto (3) e di immagine (*ḳmɜ*) per la corona (*sšd*) (4) e le due piume, cui fu data la vita".

(1) Lo Schott, p. 23 si chiede se le due figure non rappresentino le statue dei due re, e non facciano ancora parte del quadro della fondazione.

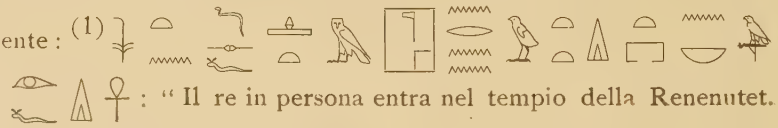
(2) Sono le formule di cui si è trovato un esempio nella colonna di Crocodilopoli, cfr. n. 4, a pag. 337.

(3) La formula *ʿɜ-šft,* secondo WB. IV. 458, 29 non sarebbe applicata ai nomi divini che a partire dalla XVIII din. È però nota nel M.R. come attributo dei nomarchi. Che sia qui attribuita a Sobk come dio del nomo?

(4) L'attributo non mi risulta noto per Sobk (cfr. Kuentz, *Mon. du culte de Sobk* in *BIFAO,* XXVIII (1929) p. 113 sqq.; Roeder in Roscher, *Lex. der Myth.* s. v.). Nel manoscritto in cuoio di Berlino (*ZÄS,* XXIV, (1874) p. 89) scritto alla fine della XVIII din. ma risalente a un archetipo della XII si ha la frase *m sšd* ( ) *šwty* come nel nostro caso. *Sšd* è propriamente (WB. IV. 301, 5-10) un "Kopfschmuck, bes. als Binde mit zwei Federn (der Götter und des Königs)". Nella *Stele di Kuban,* 1. 8 esso ha un determinativo che consta di un segno circolare con un nodo dietro e un ureo

Le due iscrizioni presentano qualche particolarità: innanzi tutto, esse si riferiscono entrambe ad Amenemhêt IV anzi che alternare il suo nome con quello del padre. Poi, ambedue parlano di Sobk, e non si fa parola di Renenutet come ovunque altrove nel tempio. Il nome stesso di Sobk è scritto anzichè come normalmente, la non porta il determinativo , è scritto senza lo . Tali deviazioni dalle consuetudini fanno pensare che le due iscrizioni siano state aggiunte in un secondo tempo, probabilmente durante il regno di Amenemhêt IV stesso (1).

o

Sulla parete Ovest del portale fra l'ipostila e il sacrario che restava scoperta quando la porta era aperta ed aderente al muro, è una scena che rappresenta Amenemhêt IV e la famiglia, che entrano nel tempio per la consacrazione del medesimo. Il titolo della scena è il seguente: (1)  : " Il re in persona entra nel tempio della Renenutet. Dare la casa al suo signore, perchè egli faccia il " dare la vita " (2).

davanti; è, insomma, la corona di Illahun (XII din.) di Vernier, *Bijoux et Orfèvreries (Cat. Gén. Mus. Caire)* II, pl. XXXVIII cui appunto sono connesse due alte piume.

(1) Lo Schott è alquanto sommario e inesatto nella descrizione di questi due testi. Le anomalie non sono invece sfuggite alla Mostny, che suppone che le iscrizioni vadano abbassate alla XVIII din. o dopo, rifacendosi all'uso *ꜥ-šft* (cfr. n. 3 p. 347). Pensare che un sovrano posteriore aggiungesse una epigrafe senza fare il suo nome è di per sè difficile; e se proprio avesse voluto compiere un tal gesto di pietà verso un predecessore l'avrebbe compiuto in onore di Amenemhêt III, un sovrano di leggendaria grandezza (anche Isidoro, nel IV inno, parla di Porramanres: cfr. *Primo Rapporto,* p. 50) e non del successore troppo meno illustre. Proprio la presenza esclusiva del nome di Amenemhêt IV è quella che fa pensare che a lui si debba questa posteriore aggiunta.

(2) La frase " dare la casa al suo signore " è frase fatta per le cerimonie di fondazione: es. Griffith, *Siut* pl. VII, (XII din.): ; ma si ritrova fino in bassa epoca.

Dietro il sovrano è il suo nome, e quindi un breve testo di fondazione:

(2) (1) (3)

(4) (5)

(6) (7)

(8)

" Lo Horo " Si-manifestano-le-manifestazioni "; il re della Valle e re del Delta, signore del compiere il rito, Maᶜe-kheru-Reᶜ; il figlio di Reᶜ della sua carne, [Amenemhêt] (2), cui fu data la vita. Come Reᶜ in eterno! Egli costruì (3) come suo monumento alla Renenutet viva [di Da]. Sue parole: " Dare la casa al suo signore, in ispecie di un

(1) Il falco è coronato con le due corone regali dell'Alto e Basso Egitto.

(2) Qui come altrove la distruzione voluta del nome risale sicuramente alla persecuzione amarniana.

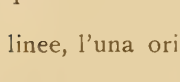
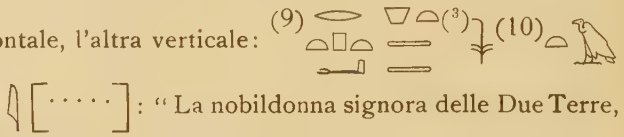
(3) *Iri* in senso assoluto, come non è di regola in questa formula ben nota. Ma altri esempi si possono citare: così l'iscrizione di una statua votiva consacrata da Sesostri I al suo avo Antef-aᶜa (Legrain, *Rec. Tr.* XXII (1900) p. 64 = *Statues et Statuettes*, I, p. 4-5 e Pl. III, nº 42005:

; il frammento di un monumento votivo dedicato a Neb-kheru-Reᶜ Mentuhotpe da un re sconosciuto (Legrain, *Ann. Serv.* V, 1904, p. 135): etc.

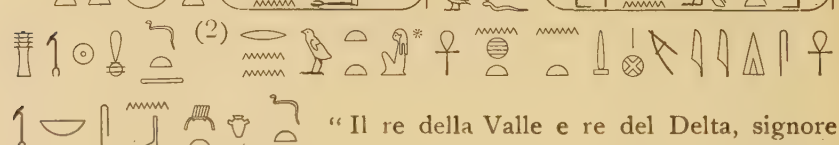
etc.; cfr. anche Amélineau, *Les Nouvelles fouilles d'Abydos*, 1896, p. 12-13 (= Gauthier, *Livre des Rois*, p. 245: Mus. Cairo Journal d'entrée 32019 — Cat. gén. 23005): . . .

tempio [bello (1) e per]fetto per il padre suo il re della Valle e re del Delta Ny-maᶜet-Reᶜ [cui fu data vita in eterno]".

Si è vista, in questa iscrizione di fondazione, una prova che il tempio, iniziato da Amenemhêt III, era stato compiuto da suo figlio, dietro una diretta disposizione, integrando la linea 7 in *r mrwt, r ḥḏ.t* o simili (2). Se ne ha una frase stilisticamente assai poco verisimile ("secondo l'ordine della perfezione del padre suo"): è più semplice intendere che il figlio, completando il tempio di Renenutet, lo dedica anche al padre, che — come è chiaro — lo aveva iniziato.

Dietro il re erano rappresentati i membri della sua famiglia, dei quali solo la regina è conservata e identificata da una iscrizione in due linee, l'una orizzontale, l'altra verticale: (9)  (3) (10)  : "La nobildonna signora delle Due Terre, la madre regale Khnumet-Nefret-Heḏet-Hetepti..." Il nome della regina è formato su uno schema frequente nei nomi teofori, in cui in luogo del nome della divinità è sostituito quello della moglie di Sesostri II (4).

P = Q

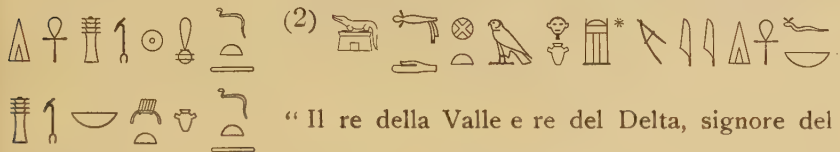
Le iscrizioni sugli stipiti all'interno della porta sono assai ben conservate: solo il nome di *ʾImn-m-ḥꜣt* è stato cancellato, certo in epoca amarniana. L'iscrizione in P, in due righe verticali, suona: (1) (2)  "Il re della Valle e re del Delta, signore del compiere il rito, Ny-maᶜet-Reᶜ, il figlio di Reᶜ della sua carne [Amenemhêt], cui fu data vita, stabilità, ventura, come Reʾ in eterno; il prediletto della Renenutet viva di Da. Voglia essa dare tutta la vita e la ventura, tutta la salute e la serenità di cuore. In eterno!".

(1) Integro secondo un formulario del tipo di quello di *Urk.* IV, 297 o di Mariette, *Abydos* I, 19 d.

(2) Così Schott, p. 26-27 e Mostny.

(3) Soltanto tracce di *ḥn.t tꜣ.wy*.

(4) Su cui cfr. Drioton, in *Ann. Serv. des Ant.* XLIV (1945) p. 4.

L'iscrizione di Q, anch'essa in due righe verticali, è del tutto analoga, mutato il nome del sovrano e quello della divinità: (1) (2)  "Il re della Valle e re del Delta, signore del compiere il rito Maᶜe-Kheru-Reᶜ, il figlio di Reᶜ della sua carne, [Amenemhêt], cui fu data vita, stabilità, ventura, come Reᶜ in eterno; il prediletto di Sobk di Scedet, lo Horo che è nel cuore di Scedet. Voglia esso dare tutta la vita e la ventura, tutta la salute e tutta la serenità di cuore. In eterno!".

R

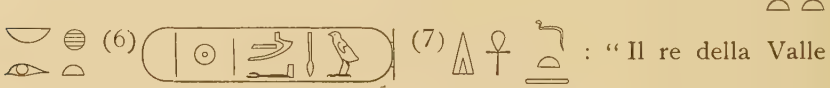
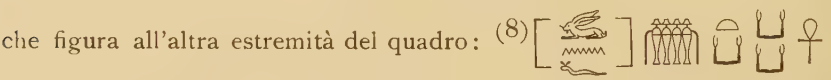
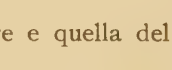
L'architrave interno della porta ha (come l'esterno) due rappresentazioni simmetriche: a Ovest Amenemhêt III offre incenso a Renenutet; a Est Amenemhêt IV spezza il pane per Sobk. Le figure divine sono al centro, Renenutet volta a Ovest, Sobk a Est, e quelle dei due re ai due margini della rappresentazione, volte in senso contrario. Tra le figure dei sovrani e quelle delle divinità sono due tavole d'offerta a quattro ripiani (¹). Dietro gli Dei sono i loro nomi, scritti su due colonne proprio al centro; sulle figure dei re sono segnati i prenomi con vari titoli e formule, e dietro di loro si ripete una corta leggenda, eguale per entrambi.

La scena a Ovest dà, dietro la figura della dea: (1) "[La Renenutet] viva di Da. Voglia essa dare la vita. In eterno!". La titolatura del sovrano è scomparsa, ma può facilmente essere restituita come analoga a quella della metà Est. Dietro il re figura una breve formula (²): (2)

(¹) O quattro tavole rappresentate l'una sull'altra, o una tavola il cui contenuto è figurato su quattro registri.

(²) Cfr. Clère, *Médamoud*, 1927, p. 125. Per un esempio più antico — ma frammentario — della formula cfr. v. Bissing, *Das Re-Heiligt. des Ne-woser-Reᶜ*, III, Taf. 26.

"[Egli esiste, colui che è dinnan]zi ai *ka* di tutti i viventi; ed ogni cuore è sereno" (1). Fra il re e la dea è il titolo del quadro: (3) : "Dare l'incenso".

L'altra metà del quadro dà i titoli di Sobk: (4) : "[Sobk di Scedet lo Horo] che è nel cuore di Scedet. Voglia esso dare tutta la vita e tutta la salute. In eterno!". Sul re è riportata la sua titolatura: (5)  : "Il re della Valle e re del Delta, il signore del compiere il rito Maᶜe-kheru-[Reᶜ], cui fu data la vita in eterno". Dietro il sovrano è ripetuta la formula che figura all'altra estremità del quadro: (8)  "[Egli esiste] colui che è dinanzi ai *ka* di tutti i viventi, ed ogni cuore è sereno". Il titolo del quadro, posto fra la figura del re e quella del dio, è: (9)  : "Spezzare il pan bianco".

(*Continua*)

(1) Il senso della formula è che il re provvede ai *kaw* di tutto il suo popolo, che da questa cura acquista serenità e confidenza.

Die Kodizesvarianten der Amṣār

Edmund Beck O. S. B. – Rom

In dem Aufsatz über den ʿuṯmānischen Kodex in der Koranlesung des zweiten Jahrhunderts (1) war vom ʿuṯmānischen Kodex nur als einer variantenlosen Einheit die Rede. Dies wollte er sicher auch von Anfang an sein; denn der Zweck seiner Einführung war die Vereinheitlichung der Koranlesung. In der Wirklichkeit aber sind ebenso zweifellos schon bei der ersten Vervielfältigung in Medina innerʿuṯmānische Varianten entstanden, deren Zahl sich durch die folgenden Abschriften vermehrt haben muss. Die Tradition berichtet denn auch von derartigen Varianten und verteilt sie auf die Amṣār: Medina, Kufa, Basra und Damaskus. Bergsträsser hat sie im zweiten Abschnitt des ersten Kapitels seiner *Geschichte des Korantextes* (2) gesammelt. Er ging dabei noch einen Schritt weiter. Da er nämlich die Überlieferung der Varianten für "völlig gesichert" hielt, glaubte er imstande zu sein, aus ihnen "sichere Rückschlüsse auf die Urexemplare" ziehen zu können. Er konstruiert sogar ein Schema der gegenseitigen Abhängigkeit. Demgegenüber will die folgende Untersuchung das Alter und die Zuverlässigkeit des überlieferten Materials prüfen. Zu diesem Zweck werden die Angaben des *Muqniʿ* (3), die Bergsträsser vor allem zugrunde gelegt hat, mit den Aussagen al-Farrās verglichen sowie mit den Listen, die das Kapitel *iḫtilāf al-ʾamṣār* im *Kitāb al-maṣāḥif* des a. Bakr ʿAbdallah b. ʾabī Dāwūd (4)

(1) *Orientalia* NS 14 (1945) 355-373.

(2) G. Bergsträsser und O. Pretzl, *Geschichte des Korantextes* (Leipzig 1938), S. 6-19.

(3) Ad-Dānī, *kitābu l-muqniʿ fī rasmi maṣāḥifi l-ʾamṣār*, herausgegeben von O. Pretzl (*Bibliotheca islamica* III).

(4) Herausgegeben von A. Jeffery als zweiter Teil seiner *Materials for the History of the Qurʾān*, Leiden 1937. Für die Persönlichkeit des Autors (230-316) vgl. die biographischen Notizen in Jefferys introduction, S. 11/12, sowie für die der Edition zugrunde liegenden Hss S. 13.

enthält. Als Ausgangspunkt wähle ich dabei al-Farrā, weil er die älteste unmittelbar erhaltene Quelle ist (1).

I. Kufa

An erster Stelle ist bei al-Farrā, dem Schüler al-Kisā'īs, Kufa zu nennen. Was die Zahl der Zitate anlangt, so steht allerdings Kufa mit nur vier hinter Medina mit sieben weit zurück. Doch weisen drei von den Variantenangaben für Kufa die für uns wichtige Einschränkung auf: *fī ba'ḍi l-maṣāḥifi*.

1) Sure 46, 14 (15): "*biwālidaihi 'iḥsānan*" *qara'ahā 'ahlu l-Kūfa bil-'alifi wakaḏalika hiya fī maṣāḥifihim wa'ahlu l-Madīna wa'ahlu l-Baṣra yaqra'ūna "ḥusnan" wakaḏalika hiya fī maṣāḥifihim*. Aus diesen Worten al-Farrās muss zunächst der Plural *maṣāḥif* hervorgehoben werden. Al-Farrā spricht niemals von dem *'imām* der einzelnen Amṣār, auch nicht von dem *muṣḥaf* (im Singular). Den Beweis dafür wird im folgenden die Darbietung aller einschlägigen Stellen seines Kommentars erbringen. Den Plural hat al-Farrā, zusammen mit der ganzen Variantenangabe, mit seinem Lehrer al-Kisā'ī gemeinsam. Das ersieht man aus dem *Kitāb al-maṣāḥif*, dessen Kapitel *iḫtilāf maṣāḥifi l-'amṣār* zwei Listen enthält, die auf al-Kisā'ī zurückgeführt werden. Die eine bildet den Anfang des Kapitels, die andere den Schluss. Die erste enthält unsere Variante nicht, wohl aber die zweite, und zwar in der Form (2): *'ahlu l-Kūfa "'iḥsānan" wa* (3) *kaḏalika fī maṣāḥifihim wa'ahlu l-Madīna wa'ahlu l-Baṣra "ḥusnan" biġairi 'alifin*.

Eine weitere Liste aus dem *Kitāb al-maṣāḥif*, die unsere Stelle auch erwähnt, macht es möglich den Übergang von dem Plural *maṣāḥif* bei al-Kisā'ī und al-Farrā zum Singular zeitlich festzulegen. Sie findet sich unmittelbar vor der zweiten al-Kisā'īliste. Der Anfang lautet: *ḥaddaṯanā 'Abd allāh qāla sami'tu 'abā Ḥātim as-Sigistānī yaqūlu baina muṣḥafi* (!) *'ahli Makka wa'ahli l-Baṣra ḫtilāfu...* (4). Ein zweiter Abschnitt der Liste wird eingeleitet mit: *wa-*

(1) AbūZ akariyyā' Yaḥyā b. Ziyād al-Farrā († 207), *kitābu ma'ānī l-qur'āni*. Von den zwei Hss., deren Photos mir zur Verfügung stehen, bezeichne ich Nuru Osmaniye 459 mit K, Vehbi Ef. 66 mit B.

(2) Ed. Jeffery S. 48, 18.

(3) Jeffery hat das unmögliche *wa('ahlu l-Baṣrati) kaḏalika* im Texte gelassen. Schon die Fortsetzung zeigt, dass *'ahlu l-Baṣra* zu streichen ist.

(4) S. 47, 15.

baina muṣḥafi (!) *ʾahli l-Kūfa waʾahli l-Baṣra... fī muṣḥafi* (!) *l-Kūfiyyīna fī Yāsīn... wafī l-Aḥqāf* "*ʾiḥsānan*" (1). Abū Ḥātim as-Sigistānī ist nach den *Ṭabaqāt* (2) um 250 gestorben. Er ist somit ein Vertreter der Generation nach al-Farrā. Bei ihm wird aus dem Plural der Singular. Auch das *maṣāḥif ʾahli x y* eines al-Kisāʾī fasst bereits zu einer Einheit zusammen, und zwar wie Beispiele im folgenden zeigen werden, stark schematisierend. Daher kommen sachlich beide Ausdrucksweisen auf das gleiche hinaus. Das *al-maṣāḥif* verrät die Möglichkeit von Abweichungen innerhalb der einzelnen Amṣār durch den Plural, der offenbar auf ein mehr oder weniger genaues summarisches Urteil zurückgeht. Der Singular *al-muṣḥaf* und noch klarer *al-ʾimām*, das wir aus einer weiteren Liste des *Kitāb al-maṣāḥif* kennen lernen werden, gehen von der Vorstellung aus, dass von Anfang an ein normativer Kodex in jeder Stadt bestanden habe. Abweichungen von ihm sind Fehler, die nicht zählen. Somit verraten Singular und Plural das Vorhandensein von Abweichungen. Wichtig aber ist die Feststellung, dass die Vorstellung von der Pluralität der Kodizes die ältere ist und dass somit die Anschauung von dem *ʾimām* der einzelnen Städte wahrscheinlich nur eine spätere Konstruktion darstellt, die das Übergehen störender Kodizes legitimierte.

Was nun noch die Liste des *Muqniʿ* zu der Variante von Sure 46, 14 anlangt (3), so hat sie den Plural der älteren Quellen *fī maṣāḥifi ʾahli l-Kūfa*; aber sie schematisiert in der Gegenüberstellung nach ihrem Gesamteinteilungsgrund mit: *wafī sāʾiri l-maṣāḥifi*.

2) Die zweite Variante, die al-Farrā für Kufa anführt, findet sich bei Sure 6, 63. Hier muss eine Textemendation vorgenommen werden. Das Recht dazu ist von vornherein gegeben, weil zu der Stelle nur die fehlerhafte Hs. K vorhanden ist. Al-Farrā hält auch hier qirāʾa und Kodizes auseinander: *qirāʾatu ʾahli l-Kūfa* أنجينا *wakaḏalika hiya fī maṣāḥifihim*. Darauf folgt die Buchstabierung des Wortes: *alif, nūn, gīm, yā, nūn, ʾalif*. Soche Buchstabierungen sind sehr selten; sie hat daher sicher einen bestimmten Zweck. Es soll von einer doppelten orthographischen Möglichkeit die in Frage kommende festgelegt werden. Darnach sind die anschliessenden Worte zu

(1) S. 47, 19 f.

(2) B. al-Ǧazarī, *ṭabaqāt al-qurrāʾ*, herausgegeben von Bergsträsser (*Bibl. islam.* VIII a/ VIII b) I 321, 5 (N. 1403).

(3) *Bibl. islam.* III S. 115, 2 f.

beurteilen: *wabaʿḍuhum bil-ʾalifi* أنجانا *waqaraʾa n-nāsu* " *ʾangaitanā* ". Nad diesem Text der Hs. K müsste das *baʿḍuhum* von Lesern verstanden werden und wäre zum folgenden zu ziehen. Damit verliert das *bil-ʾalifi* seinen Sinn. Verbindet man es aber mit dem Vorausgehenden und korrigiert man in *baʿḍuhā* (*-hā* = *al-maṣāḥif*) dann ist die ganze Stelle klar: kufische Lesung war lautlich *ʾangānā*. So stand auch in den Kodizes und zwar انجينا geschrieben; nur in einigen Kodizes fand sich die Schreibung انجانا mit Alif. Die allgemeine ausserkufische Lesung (und Schreibung) war demgegenüber *ʾangaitanā*.

Bei b. abī Dāwūd findet sich diese Variante in beiden auf al-Kisāʾī zurückgeführten Listen (1). Doch fehlt eine Angabe über die Schreibung; es heisst nur: *ʾahlu l-Madīna waʾahlu l-Baṣra* " *ʾangaitanā* " *waʾahlu l-Kūfa* " *ʾangānā* ".

Im Muqniʿ (2) ist auch hier zunächst das Schema durchgeführt: *fī maṣāḥifi ʾahli l-Kūfa* انجينا *bil-yāʾi min ġairi tāʾin, wafī sāʾiri l-maṣāḥifi* انجيتنا *bil-yāʾi wat-tāʾi*. Darauf folgen als Anmerkung die Worte: *walaisa fī šaiʾin minhā ʾalifun baʿda l-gīmi*. Das ist nichts anderes als eine Ablehnung der Angabe al-Farrās. Es ergibt sich somit folgende Lage: al-Kisāʾī scheint die Schreibvariante einiger kufischer Kodizes nicht gekannt oder wohl richtiger nicht erwähnt zu haben. Al-Farrā fügt sie als Ergänzung aus eigener Kenntnis hinzu. Der Muqniʿ polemisiert dagegen. Man könnte annehmen, dass dies auf Grund der Angaben des al-Kisāʾī geschehen sei. Doch wird die Muqniʿliste (3) im nächsten Beispiel gegen al-Kisāʾī und al-Farrā zusammen Stellung nehmen. Sie geht daher wohl in beiden Fällen selbständig vor, d. h. sie will aus eigener Kenntnis urteilen. Sicher ist aber dieses Urteil nicht erst nach einer gewissenhaften Einsichtnahme aller kufischen Exemplare gefällt. Für die Richtigkeit der Angabe al-Farrās spricht die allgemeine Erwägung, dass derartige orthographische Varianten auch innerhalb ein und derselben Stadt von vornherein zu erwarten sind.

3) Al-Farrā kennt auch Fälle, in denen über die blosse Orthographie hinaus die Kodizes von Kufa auseinandergingen. Hierher

(1) S. 39, 16. u. 48, 12.

(2) S. 110, 11.

(3) Ihr letzter Kompilator ist der Spanier ad-Dānī († 444). Da aber an den Einzelstellen der Autor der jeweiligen Quelle in Frage käme, spreche ich lieber unbestimmt und allgemein von der Muqniʿliste.

gehört die Variante von Sure 4, 40 (36): *wal-gāri ḏī l-qurbā*. Sie wird zweimal erwähnt. Zum erstenmal im Zusammenhang der Sure. Dort heisst es nach K: *wafī baʿḍi l-maṣāḥifi ʾahli l-Kūfa waʿitqi l-maṣāḥifi " ḏā l-qurbā "*. Die Hs. B hat dafür nur: *wafī baʿḍi l-maṣāḥifi " ḏā "*. Da aber an der zweiten Stelle, bei Sure 55, 11 (12), beide Handschriften den Text bieten: *kamā ʾanna fī baʿḍi maṣāḥifi ʾahli l-Kūfa,* ist die kurze Wendung in B bei Sure 4, 40, die auf einen ausserʿuṯmānischen Kodex gehen würde, durch das Abgleiten des Auges des Schreibers vom ersten *maṣāḥif* auf das zweite entstanden. Die Hs. K hat somit den ursprünglichen Text: " in einigen Kodizes von Kufa und (zwar?) in den alten Kodizes ".

Daraus kann zunächst die nicht unwichtige Einsicht gewonnen werden, dass unter dem Ausdruck *maṣāḥif ʾahl x y* die zeitgenössischen Kodizes gemeint sind. Das hohe Alter muss eigens betont werden. Al-Farrā begnügt sich in Sure 4 mit der Feststellung: *maktūbun bil-ʾalifi* (ا statt ذى) und schliesst daran nur die grammatische Folgerung: *fayanbaġī liman qaraʾahā ʿalā l-ʾalifi ʾan yanṣiba " wal-gāra "*. Ob dies als Lesung wirklich vertreten wurde, kann daraus nicht mit Sicherheit entnommen werden. Davon spricht al-Farrā klarer bei Sure 55, 11 (12). Hier bemerkt er zu *wal-ḥabbu ḏū l-ʿaṣfi* im Irrealis: *wa'au qaraʾa qāriʾun " wal-ḥabba ḏā l-ʿaṣfi " lakāna gāʾizan*. Es folgt die Variante der *maṣāḥif ʾahli š-Šaʾm " ḏā "* und darauf die persönliche Notiz al-Farrās: *walam nasmaʿ bihā qāriʾan kamā ʾanna fī baʿḍi maṣāḥifi ʾahli l-Kūfa " wal-gāra ḏā l-qurbā " walam yaqraʾ bihī ʾaḥadun*. Trotzdem kehrt al-Farrā noch einmal auf sein *lakāna gāʾizan* zurück. Denn selbst wenn man von den erwähnten Sonderschreibungen in den Kodizes von Damaskus und Kufa absehen wollte, gäbe es doch noch eine Möglichkeit, die Lesung des Akkusativs zu rechtfertigen. In diesem Sinn verstehe ich nämlich die unmittelbar anschliessenden Worte: *warubbamā kutiba l-ḥarfu ʿala gihatin wāḥidatin wahuwa fī ḏalika yuqraʾu bil-wugūhi wabalaġanī ʾanna kitāba ʿAlī b. a. Ṭālib kāna maktūban " hāḏā kitābun min ʿAlī b. ابو Ṭālib " kitābuhā ابو fī kulli l-gihati wahiya tuʿarrabu fī l-kalāmi ʾiḏā quriʾat*. Daraus könnten — so ist wohl der Gedankengang zu ergänzen — Koranleser die Folgerung ziehen, dass trotz der Schreibung ذو es möglich wäre *ḏī* und *ḏā* zu lesen.

Das *Kitāb al-maṣāḥif* des b. a. Dāwūd spricht dreimal von der Variante. Zum erstenmal bei den ungeordneten Nachträgen zur ersten

auf al-Kisāʾī zurückgeführten Liste (1): *wafī n-Nisāʾi fī maṣāḥifi ʾahli l-Kūfa* ١ والجار *wakāna baʿḍuhum yaqraʾuhā kaḏalika walastu ʾaʿrifu wāḥidan yaqraʿuhā l-yauma ʾillā "ḏī l-qurbā"*. In Übereinstimmung damit berichtet die zweite al-Kisāʾīliste: *fī maṣāḥifi ʾahli l-Kūfa ḫāṣṣatan "ḏa"* (2). Es kommt noch eine dritte Nachricht hinzu, die in gleicher Weise im Gegensatz zu al-Farrā allen kufischen Kodizes *ḏā* zuschreibt. In einem letzten Nachtrag zur ersten al-Kisāʾīliste, der schon ausserhalb der abschliessenden Formel der Liste steht (3), wird ein Ḫālid b. Ismāʿīl b. Muhāgir mit eignem Isnad eingeführt: *qāla qaraʾtu ʿalā Ḥamza az-Zayyāt* (der bekannte kufische Leser + 156) *"wal-gāri ḏī l-qurbā" ṯumma qultu ʾinna fī maṣāḥifinā "ḏā" ʾafaʾaqraʾuhā qāla lā taqraʾhā ʾillā "ḏī"*. Ḫālid (4) ist offenbar kufischer Leser gewesen; denn das *-nā* ist nach den anderen Traditionen nur von Kufa zu verstehen. Nach diesen Angaben eines al-Kisāʾī und Ḫālid hätten also die kufischen Kodizes schlechthin *ḏā* gehabt, aber nur vereinzelte (kufische) Leser (vor Ḥamza) hätten dies auch gelesen. Nun ist der Akkusativ *ḏā* grammatisch in der Konstruktion des Verses kaum unterzubringen. Er ist entweder ein Schreibfehler oder im Sinne der Ausführungen al-Farrās eine Eigenheit alter Orthographie. Al-Farrā kennt *ḏā* nur als Schreibung einzelner und (zwar) alter Kodizes, aber nicht als Lesung. Al-Kisāʾī berichtet, dass es früher auch in der Lesung vertreten worden sei und die Erzählung des Ḫālid würde uns an einer Episode zeigen, wie die Form aus der Lesung verdrängt wurde. Wenn nun al-Farrā nur von einigen, al-Kisāʾī (und Ḫālid) von den *maṣāḥif* Kufas schlechthin sprechen, so kann zu Gunsten der Angabe al-Farrās die allgemeine Erwägung angeführt werden, dass kufische Lesung und Kodizes kaum so vollständig auseinandergegangen sind, wie es nach al-Kisāʾī der Fall gewesen wäre.

Es bleibt noch folgende Angabe des *Muqniʿ* zu besprechen: *qāla l-Kisāʾī wal-Farrā "fī baʿḍi maṣāḥifi l-Kūfa biʾalifin" walam*

(1) S. 41, 1 ff.

(2) S. 48, 11. Der besonders in dieser letzten Liste fehlerhafte Text (vgl. S. 354 Anm. 3; eine dritte Emendation wird noch vorzunehmen sein) bietet das unmögliche *ḏī*, welches als die allgemeine Schreibung niemals auschliessliche Eigenheit der kufischen Kodizes sein könnte.

(3) S. 41, 8 ff.

(4) Einen Ḫālid b. Ismāʿīl b. Muhāgir finde ich in den *Ṭabaqāt* nicht, Doch wäre ein Ḫālid b. Yazīd ... al-Kūfī († 215) Schüler des Ḥamza gewesen (I 269, 21 ff.).

nagid ḏalika fī šaiʾin min maṣāḥifihim (1). Das ablehnende Urteil erinnert an die ähnlichen Worte, mit denen im vorausgehenden Fall an der Angabe al-Farrās Kritik geübt wurde. Es liegt daher offenbar beiden Stellen die gleiche Quelle zugrunde. Zu der bereits geäusserten Zurückweisung dieser späteren Kritik kann hier noch nachgetragen werden, dass sie wohl von der endgültig normierten Schreibung der folgenden Jahrhunderte ausgeht und Abweichungen, die nicht auch mit ins System aufgenommen wurden, ignoriert oder ablehnt. Auf Grund der Worte des *Muqniʿ* könnte man ferner geneigt sein, das *baʿḍ* in den zwei al-Kisāʾīlisten des *Kitāb al-maṣāḥif* einzusetzen. Doch haben wir schon an einem Beispiel gesehen, dass al-Kisāʾī schematisiert und al-Farrā berichtigende Nachträge macht. Zwei weitere derartige Fälle werden noch folgen. Die Ungenauigkeit liegt somit wahrscheinlich im Zitat des *Muqniʿ*.

4) Die letzte Variantenangabe al-Farrās für Kūfa steht bei Sure 47, 20 (18): *ʾillā s-sāʿata ʾan taʾtiyahum*. Dazu heisst es, dass *ʾan* gelesen wird: *fī l-qirāʾati kullihā*. Nur abū Gaʿfar ar-Ruwāsī hat al-Farrā erzählt, dass a. ʿAmr b. ʿAlā ihm gegenüber entschieden für *ʾin taʾtihim* eingetreten ist. Al-Farrā erklärt sich diese Lesung gegen den Konsonantentext folgendermassen: *faẓanantu ʾannahū ʾaḫaḏahā min ʾahli Makka liʾannahū ʿalaihim qaraʾa*. Dass damit auch die Kodizes von Mekka miterwähnt sind, zeigt die Fortsetzung: *wahiya ʾaiḍan fī baʿḍi maṣāḥifi l-Kūfiyyīna*. Es folgt: *walam yaqraʾhā ʾaḥadun minhum*. Somit ist der gleiche Fall wie in der vorausgegangenen Variante gegeben: eine vereinzelte Schreibung kufischer Kodizes wird in der kufischen Lesung nicht beachtet; nur kommt hier zur kufischen Sonderschreibung noch die allgemeine Schreibung und Lesung von Mekka.

Sucht man auch diesmal zunächst in der zweitältesten Quelle, im *Kitāb al-maṣāḥif*, was von al-Kisāʾī zur Stelle überliefert wird, so findet man, dass er wiederum nicht nur die Kodizes von Mekka, sondern auch die von Kufa ohne Einschränkung nennt. Denn in den Nachträgen zur ersten (al-Kisāʿī-)Liste heisst es nach der Anführung der Variante (2): *qirāʾatu ʾahli Makka wafī maṣāḥifihim wa-(maṣāḥifi)* (3) *ʾahli l-Kūfa kamiṯlihā* (4) *walam ʾasmaʿ ʾaḥadan min*

(1) S. 109, 18 f.
(2) S. 40, 19: *ʾin taʾtihim*. Jeffery versehentlich: *ʾan*.
(3) Dieses *maṣāḥif* ist zweifellos zu ergänzen. Jeffery bietet es nicht.
(4) Jeffery (offenbar nach seinen Hss.): كمثل?

ʾahli l-Kūfa yaqraʾuhā hākaḏā waʾahlu l-Madīna waʾahlu l-Baṣra "ʾan taʾtiyahum". Die Bemerkung, dass die kufische Lesung sich nicht an die eigenen Kodizes hielt, wird in der letzten (= zweiten al-Kisāʾī-)Liste des *Kitāb al-maṣāḥif* ausdrücklich al-Kisāʾī zugeschrieben: *wafī sūrati Muḥammad fī maṣāḥifi* (*ʾahli Makka wa*) (1) *ʾahli l-Kūfa "ʾin taʾtihim" qāla l-Kisāʾī walam ʾasmaʿ ʾaḥadan minhum yaqraʾu kaḏalika ʾahlu l-Madīna waʾahlu l-Baṣra "ʾan taʾtiyahum" wakaḏalika fī maṣāḥifihim.* Offenbar als weiterer Gewährsmann für die Behauptung, dass die Kodizes von Mekka und Kufa zusammen *taʾtihim* boten, wird an die Worte al-Kisāʾīs anschliessend noch Ḫalaf (2) eingeführt mit der Aussage: *fī maṣāḥifi ʾahli Makka "ʾin taʾtihim" wakaḏalika fī maṣāḥifi l-Kūfiyyīna qāla Ḫalaf walā ʾaʿlamu ʾaḥadan qaraʾa bihī.*

Dieses Zeugnis des Ḫalaf zitiert auch der *Muqniʿ* (3); doch lässt er zugleich zweimal al-Kisāʾī dagegen sprechen und behaupten, dass nur Mekka *ʾin taʾtihim* gehabt habe: *qāla Ḫalaf b. Hišām al-Bazzāru fī maṣāḥifi ʾahli Makka wal-Kūfiyyīna "ʾin taʾtihim" bil-kasri maʿa l-gazmi. waqāla l-Kisāʾī ḏalika kaḏalika fī maṣāḥifi ʾahli Makka ḫāṣṣatan. qāla Ḫalaf b. Hišām walā naʿlamu ʾaḥadan minhum qaraʾa bihī ḥaddaṯanā..... qāla qāla l-Kisāʾī fī maṣāḥifi ʾahli Makka "ʾin taʾtihim" bil-kasri maʿa l-gazmi.*

Ich entscheide mich in diesem Streit der Überlieferungen für die Aussagen der beiden al-Kisāʾīschüler, Ḫalaf und al-Farrā. Denn auch al-Farrā geht wohl wiederum stillschweigend von der ungenauen Angabe seines Lehrers aus und berichtigt sie durch das einschränkende *baʿḍ*. Dieses macht auch hier die Haltung der kufischen Lesung verständlich. Darüber hinaus kann es die Tatsache erklären, dass man später al-Kisāʾī behaupten liess, nur die Kodizes von Mekka und nicht auch die von Kufa hätten *taʾtihim*. Denn aus dem *baʿḍ* des al-Farrā kann man schliessen, dass diese Schreibung in Kufa immer mehr verdrängt wurde. In der Folgezeit wird sie vollständig verschwunden sein. Auf beiden Stufen der Entwicklung ist das Bestreben verständlich, die siegreiche Schreibung als die immer in Kufa übliche hinzustellen.

(1) (*ʾahli Makka wa*) wiederum sicher zu ergänzen; vgl. die folgenden Worte des Ḫalaf. Bei Jeffery (Hss.) fehlt es.

(2) Ḫalaf b. Hišām al-Bazzāru, ein Tradent des Ḥamza und Schüler des al-Kisāʾī, gestorben 229. Vgl. *Ṭabaqāt* I 272, 121 ff.

(3) S. 115, 4 ff.

II. Medina

Medina steht bei al-Farrā mit sieben Kodizesvarianten an der Spitze aller Amṣār. Doch weist nur eine davon das einschränkende *baʿḍ* auf, welches bei den Angaben für Kufa eine so grosse Rolle gespielt hat.

1) Zu Sure 18,44 (36): *ḫairan minhā munqalaban* bemerkt al-Farrā, dass das *minhā* auf *al-gannatu* zu beziehen ist: *wafī baʿḍi maṣāḥifi ʾahli l-Madīna "minhumā munqalaban" mardūdatun ʿalā l-gannataini*. Die erste al-Kisāʾīliste des *Kitāb al-maṣāḥif* bietet dazu nach ihrem Schema: *waʾahlu l-Madīna fī l-Kahf "ḫairan minhumā" waʾahlu l-Kūfa waʾahlu l-Baṣra "ḫairan minhā"* (1). Man kann hier auf keinen Fall das *baʿḍ* al-Farrās in die Liste des al Kisāʾī einsetzen; denn die Stelle findet sich im Hauptteil der Liste, welcher nur aus Varianten besteht, die sich restlos und ohne jede Ausnahme in den vorangestellten Einteilungsgrund Medina-Kufa/Basra fügen. Wenngleich daher hier bei Medina für die einschränkende Angabe al-Farrās nicht mehr eine umfassendere eigene Kenntnis der Kodizes anzunehmen ist, so hat doch auch hier seine Behauptung die grössere Wahrscheinlichkeit für sich; denn die allgemeine Aussage in der Liste des al-Kisāʾī könnte sehr leicht nur auf das Schema zurückgehen.

Die Variante wird noch von zwei anderen Listen des *Kitāb al-maṣāḥif* erwähnt. Nach seiner Damaskusliste würde an die Seite Medinas auch Damaskus mit *minhumā* treten (2). Und in der Liste, die alle Amṣārvarianten den entsprechenden Ortsimāmen zuschreibt, erweitert sich Medina zu al-Ḥiǧāz (3). Letzteres ist sicher nichts anderes als eine Vergrösserung der Ungenauigkeit der al-Kisāʾīliste. Auf derartigen Quellen baut nun aber der *Muqniʿ* auf mit seiner Zusammenfassung: *fī maṣāḥifi ʾahli l-Madīna waMakka waš-Šāʾm "minhumā"* (4).

2) Die übrigen sechs Variantenangaben al-Farrās für Medina sind allgemein gehalten und stimmen darin mit der ersten al-Kisāʾī-

(1) S. 39, 19.
(2) S. 43, 3.
(3) S. 46, 4.
(4) S. 111, 14. Im folgenden gebe ich keine eignen Verweise mehr für die in der Reihenfolge der Suren sich findenden Stellen der bereits zitierten Listen des *Kitāb al-maṣāḥif* und des *Muqniʿ*.

liste des *Kitāb* überein, welche diese Varianten, eine einzige ausgenommen, auch enthält. Bei zweien gibt al-Farrā in einer weiteren Übereinstimmung mit der al-Kisāʾīliste die Gegenseite mit Kufa/Basra (bzw. ʿIrāq) an. Dass dies auch bei den übrigen vier vorausgesetzt werden darf, zeigen al-Farrās Ausführungen zu Sure 57, 24. Auf diesen Vers verweist er bereits bei Sure 57, 12. Hier bemerkt er zunächst, dass in der qirāʾa des b. Masʿūd das *huwa* in *ḏalika huwa l-fauzu* fehlt; dann fährt er weiter fort: *kamā kāna fī qirāʾatinā* " *faʾinna llāha huwa l-ġaniyyun l-ḥamīdu* " (Sure 57, 24) *wafī kitābi ʾahli l-Madīna* " *faʾinna llāha l-ġaniyya l-ḥamīdu* " (1). Bei Vers 24 selbst wird die Variante wiederholt und zwar mit den Worten: *wafī qirāʾati ʾahli l-Madīna biġairi huwa*. Der Ausdruck *qirāʾatunā* bezeichnet sonst gewöhnlich die Form des ʿuṯmānischen Textes im Gegensatz zu einer ausserʿuṯmānischen Variante. Hier aber wird durch die Gegenüberstellung zur Variante Medinas seine Bedeutung auf die kufisch-ʿirāqische Form des ʿuṯmānischen Textes eingeengt. *Qirāʾatunā* in der auf den ʿIrāq eingeengten Bedeutung ist auch bei den übrigen Variantenangaben für Medina als Ausgangspunkt anzusetzen, gleichgültig ob nun Kufa/Basra ausdrücklich erwähnt werden oder nicht. Somit stimmt hier al-Farrā ganz mit der ersten al-Kisāʾīliste des *Kitāb* überein: *ʾahlu l-Madīna biġairi huwa waʾahlu l-Kūfa waʾahlu l-Baṣra bihuwa*. Nach der Damaskusliste des *Kitāb* stünde auch hier Damaskus auf Seiten Medinas, und die Imāmliste erweitert wiederum Medina zum Ḥiǧāz.

Im *Muqniʿ* heisst es: *fī maṣāḥifi ʾahli l-Madīna waš-Šaʾmi biġairi huwa wafī sāʾiri l-maṣāḥifi* " *huwa ġaniyyun* ". Er übernimmt also (wie in der ersten Medinavariante) die Angabe der Damaskusliste, nicht aber zugleich wie ebendort die Erweiterung Medinas zum Ḥiǧāz durch die Imāmliste.

3) Sure 91, 15: *walā yaḫāfu*.

Al-Farrā: *ʾahlu l-Madīna yaqraʾūna* " *falā yaḫāfu* " *bil-fāʾi wakaḏalika fī maṣāḥifihim waʾahlu l-Kūfa waʾahlu l-Baṣra* " *walā* " *bil-wāwi*.

(1) *kitāb* hat dabei die Bedeutung " Schreibung ", was hier schon durch das folgende *qiraʿa* " Lesung " nahegelegt und durch ein zweites Vorkommen bei der noch zu besprechenden Variante Basras bewiesen wird. Denn dort erhält der Ausdruck: *kitābu ʾahli l-Baṣra* durch das vorausgehende *katabūhā fī maṣāḥifihim* eine eindeutige Erklärung; er bedeutet: *kitābu maṣāḥifi ʾahli x y*. Dieses *kitāb* darf daher nicht mit *muṣḥaf* oder *ʾimām* gleichgesetzt werden.

Kitāb al-maṣāḥif:

a) Die erste al-Kisā'īliste wie al-Farrā.

b) Damaskusliste: Damaskus: *bil-fā'i* (= Medina).

c) Imāmliste: Damaskus und Ḥiğāz: *falā*, ʿIrāq: *wa lā*.

Im *Muqniʿ* stehen nach dem Schema den *maṣāḥif 'ahli l-Madīna* mit *falā* die *sā'iru l-maṣāḥifi* mit *walā* gegenüber. Somit weicht er diesmal nicht nur von der Imāmliste, sondern auch von der Damaskuliste ab.

4) Sure 43, 71: *taštahī*.

Al-Farrā: *fī maṣāḥifi 'ahli l-Madīna "taštahīhi"*.

Kitāb al-maṣāḥif:

a) Die erste al-Kisā'īliste wie al-Farrā, nur für *taštahī* ausdrücklich Kufa und Basra.

b) Damaskusliste: Damaskus: *bihā'aini* (= Medina).

c) Imāmliste: Damaskus und Ḥiğāz: *taštahīhi*, dagegen ʿIrāq: *taštahī*.

Der *Muqniʿ* stellt hier wieder einmal Damaskus zu Medina und fasst die Gegenseite wie üblich mit *sā'iru l-maṣāḥif* zusammen. Es folgt die Behauptung von *baʿḍu šuyūḫinā*, wonach die Kodizes von Kufa mit denen von Medina zusammengingen. Das wird als falsch bezeichnet, eine dritte kritische Sonderbemerkung des *Muqniʿ* über Kodizes von Kufa, welche diesmal im Gegensatz zu den vorausgegangenen Fällen für die Angabe al-Kisā'īs und al-Farrās spricht.

5) Sure 40, 27 (26): *'au 'an*.

Al-Farrā: *'ahlu l-Madīna yulqūna l-'alifa l-'ūlā "wa'an" wahiya kaḏalika fī maṣāḥifihim wafī maṣāḥifi 'ahli l-ʿIrāq "'au 'an"*.

Kitāb al-maṣāḥif:

a) Die erste al-Kisā'īliste wie al-Farrā.

b) Damaskusliste: Damaskus ohne Alif (= Medina).

c) Imāmliste: Damaskus und Ḥiğāz: *wa'an* gegen ʿIrāq: *'au 'an*.

Die Muqniʿliste engt im Gegensatz zu al-Kisā'ī und al-Farrā das *'au 'an* auf Kufa ein, die übrigen (also auch Basra) hätten: *wa'an*.

6) Sure 2, 126 (132): *wawaṣṣā*.

Al-Farrā: *fī maṣāḥifi 'ahli l-Madīna "wa'auṣā"*.

Kitāb al-maṣāḥif:

a) Die erste al-Kisā'īliste wie al-Farrā, nur für *waṣṣā* ausdrücklich Kufa und Basra.

b) Damaskusliste: Damaskus: *wa'auṣā* (= Medina).

c) Imāmliste: Damaskus und Ḥiǧāz (!): *wa'auṣā*, ʿIraq: *wa waṣṣā*.

*Muqni*ʿ: *'ahlu l-Madīna* (!) *wa'ahlu š-Ša'm bi'alifin wafī sā'iri l-maṣāḥifi biġairi 'alifin*.

7) Sure 5, 58(53): *wayaqūlu*.

Al-Farrā: *fī maṣāḥifi 'ahli l-Madīna "yaqūlu"*.

Kitāb al-maṣāḥif:

a) In der ersten al-Kisā'īliste fehlt diese Variante (1).

b) Damaskusliste: Damaskus: *biġairi wāw* (= Medina).

c) Imāmliste: Damaskus und Ḥiǧāz (!): *yaqūlu*, ʿIrāq: *wa yaqūlu*.

*Muqni*ʿ: *fī maṣāḥifi 'ahli l-Madīna waMakka* (!) *waš-Ša'm biġairi wāw wafī maṣāḥifi 'ahli l-Kūfa wal-Baṣra wasā'iri l-'Irāq "wayaqūlu"*.

Als Ergebnis dieses Abschnittes hebe ich abschliessend hervor: die Monotonie der Zuweisungen in der Damaskus- und Imāmliste verrät klar, dass diese Listen in ganz unzuverlässiger Weise schematisieren. Der *Muqni*ʿ hat sie oder ähnliche Quellen bald herangezogen, bald übergangen oder abgelehnt, in einem eklektischen Verfahren, das ebenso wenig Vetrauen erweckt.

III. Basra und Damaskus

Für Basra zitiert al-Farrā ausser der bereits bei der ersten kufischen Variante miterwähnten nur noch eine. Sie betrifft die Schreibung der beiden قوارير im Versende von Sure 76,15 und im Anfang des folgenden Verses. Al-Farrā äussert dazu (2), dass im Versende die Schreibung mit Alif wegen des Reimes mehr zu rechtfertigen sei als in der Wiederholung des Wortes im Versanfang: *wakaḏalika* (d. h. geschrieben mit Alif nur im Versende) *ra'aituhā fī muṣḥafi ʿAbdi llāhi waqara'a bihā 'ahlu l-Baṣra wakatabūhā fī maṣāḥifihim kaḏalika wa'ahlu l-Kūfa wal-Madīna yuṯabbitūna l-'alifa fīhimā gamīʿan*. Auf Grund dieses Handschriftenbefundes stellt es al-Farrā frei, das Wort in beiden Fällen diptot oder triptot zu behandeln oder auch abzuwechseln: *wa'in šī'ta 'agraita l-'ūlā limakāni l-'alifi fī kitābi 'ahli l-Baṣri walam tugri ṯ-ṯāniyata 'iḏ lam yakun fīhi*

(1) Sie findet sich aber in einer anderen Liste, die das gleiche Thema hat wie die erste al-Kisā'īliste (*iḫtilāfu 'ahli l-Madīna wa 'ahli l-ʿIrāq*) und die einem Sawāda b. Ziyād zugeschrieben wird. S. 43, 10.

(2) Schon bei dem *salāsilā* von Sure 76, 4.

l-ʾalifu. Mit dieser Schreibvariantenangabe al-Farrās stimmt die erste al-Kisāʾīliste des *Kitāb* überein wie auch der *Muqniʿ*, nur dass hier eine Tradition von ʾAyyub b. Mutawakkil nachgetragen wird, nach der die Kodizes von Mekka und die alten Kodizes von Basra das Alif in beiden Fällen gehabt hätten.

Damaskus fehlt bei al-Farrā in seinem System der Sonder-ʿawāmm (1). Er zitiert auch dementsprechend keine einzige damaszenische Sonderlesung, noch erwähnt er jemals einen ihrer Leser. Daher ist um so auffälliger, dass er drei Eigenheiten ihrer Kodizes berichten kann.

1) Die erste davon ist sogar eine *baʿḍu*-Variante, die sich bei Sure 6, 138 (137) findet, nämlich das umstrittene شركائهم für شركاؤهم. Al-Farrā geht von der Lesung des Aktivs und Nominativs aus: *wakaḏalika zayyana likaṯīrin mina l-mušrikīna qatla ʾaulādihim šurakāʾuhum* und erklärt: *waš-šurakāʾu rafʿun liʾannahumu lladīna zayyanū*. Daran fügt er die Lesung und Erklärung des Passivs: *wakāna baʿḍuhum yaqraʾu "wakaḏalika zuyyina... qatlu ʾaulādihim šurakāʾuhum" fayarfaʿu l-qatla ʾiḏ lam yusammi fāʿilahū wayarfaʿu š-šurakāʾa bifiʿlin yanwīhi kaʾannahū qāla zayyanahū lahum šurakāʾuhum*. Es folgt die damaszenische Variante: *wafī baʿḍi maṣāḥifi ʾahli š-Šaʾmi "šurakāʾihim" bil-yāʾi faʾin takun muṯabbatatan ʿani l-ʾawwalīna fayanbaġī ʾan yuqraʾa "zuyyina" watakūna š-šurakāʾu humu l-ʾaulādu liʾannahum minhum fī n-nasabi wal-mīrāṯi faʾin kānū yaqraʾūna "zayyana" falastu ʾaʿrifu gihatahā ʾillā ʾan yakūnū fīhā ʾāḫiḏīna biluġati qaumin yaqulūna...* (2) *waʾin šiʾta gaʿalta "zayyana" ʾiḏā fataḥtahū fiʿlan liʾIblīsa ṯumma taḥfiḍu š-šurakāʾa biʾitbāʿi(-hi)* (3) *l-aulāda walaisa qaulu man qāla ʾinnamā ʾarādū qaula š-šāʿiri "fazagagluhā mutamakkinan* zagga l-qalūṣa ʾabī Mazādah" bišaiʾin wahāḏā mimmā kāna yaqūluhū naḥwiyyū ʾahli l-Ḥigāz walam nagid miṯlahū fī l-ʿarabiyyati.*

Für das Endurteil muss aus diesen Ausführungen al-Farrās hervorgehoben werden, dass er die damaszenische Variante durchaus

(1) Vgl. *Orientalia* NS 15 (1946) 213.

(2) Das Beispiel, welches folgt, ist in der zur Stelle allein vorhandenen Hs. K vollkommen verderbt und verstümmelt. Hier kann es wegbleiben, weil in unserem Zusammenhang die Feststellung genügt, dass sich al-Farrā um Erklärungen bemüht.

(3) Ich ergänze *-hī* (auch *-hā* oder *-hum* sind denkbar), weil al-Farrā offenbar sagen wollte, dass *šurakāʾ* als *tābiʿ* zu *ʾaulādihim* in den gleichen Kasus tritt.

nicht grundsätzlich bekämpft. Er findet nur in ihrem Fall die Lesung *zuyyina* für angebracht. Doch selbst *zayyana* lehnt er zusammen mit *šurakāʾihim* trotz offen ausgesprochener Bedenken nicht ab. Er bemüht sich sogar auf zweifache Weise auch dieser Kombination einen Sinn abzugewinnen. Seine Ablehnung gilt nur der Erklärung, welche hier die medinischen Grammatiker vorbrachten, dass nämlich der Genitiv *šurakāʾihim* in Iḍāfa mit *qatla* stehe, trotzdem er davon durch das Objekt *ʾaulādahum* getrennt ist.

Im *Kitāb al-maṣāḥif* wird die Variante nur einmal erwähnt und zwar in der Imāmliste, wo es nach dem unveränderlichen Schema heisst: *wafī ʾimāmi ʾahli š-Šaʾmi waʾahli l-Ḥigāzi "šurakāʾihim" wafī ʾimāni ʾahli l-ʿIrāqi "šurakāʾuhum"*. Der *Muqniʿ* folgt hier nicht der Imāmliste in dem *ʾahlu l-Ḥigāz*, sondern hat für *šurakāʾihim* nur Damaskus, aber auch allgemein ohne das *baʿḍu* al-Farrās. Seine Quelle war dabei offenbar die Zusammenstellung von Damaskusvarianten, die sich unter den Nachträgen seiner Liste findet und die dem b. ʿĀmir zugeschrieben wird (1).

Nach meiner Ansicht ist auch hier die Angabe al-Farrās zutreffender als die generalisierende der Muqniʿ (bzw. b. ʿĀmir)liste, von der Imāmliste ganz zu schweigen. Man könnte zwar einwenden, das einschränkende *baʿḍ* gehe hier auf den Grammatiker al-Farrā zurück, der gegen diese Variante sprachliche Schwierigkeiten gehabt habe. Doch wurde schon hervorgehoben, dass al-Farrā die Variante voll berücksichtigt und sie für den Fall der Lesung mit *zuyyina* wie auch mit *zayyana* erklärt. Allerdings gilt bei Damaskus noch mehr als bei Medina, dass das *baʿḍ* nicht auf eigne Kenntnis der Kodizes zurückgehen kann. Die Aussage al-Farrās ist daher kein authentisches Zeugnis für die Kodizes, sondern nur eine genauere Überlieferung.

2) Sure 55, 11 (12): *wal-ḥabbu ḏū l-ʿaṣfi*. Al-Farrā: *wahiya fī maṣāḥifi ʾahli š-Šaʾmi "wal-ḥabba ḏā"*. Die Damaskusliste des *Kitāb* enthält diese Variante nicht (2). Der *Muqniʿ* stimmt mit al-Farrā überein, nur fügt er nach seinem Schema die Angabe für die Gegenseite hinzu: *wafī sāʾiri l-maṣāḥifi "ḏū"*. Dadurch tritt er in Gegensatz zu der Imāmliste, welche die Variante nach ihrem Schema bietet: *fī ʾimāmi ʾahli š-Šaʾmi waʾahli l-Ḥigāz "ḏā" wafī ʾimāmi ʾahli l-ʿIrāq "ḏū"*. Der *Muqniʿ* ist wohl von der Angabe al-Farrās ausgegangen. Bei al-Farrā ist aber, wie wir gesehen haben, als Ge-

(1) S. 118, 18.

(2) Wohl aber die Damaskusliste des b. ʿĀmir im *Muqniʿ*, S. 119, 13.

genseite zunächst nur *ʾahlu l-ʿIrāq* anzusetzen. Die Schreibung Medinas bleibt unbestimmt.

3) Zu Sure 27, 69 (67) bemerkt al-Farrā: اذا *waqaraʾa l-qurrāʾu* "ʾaʾinnā" *wa* "ʾinnanā" *wahiya fī maṣāḥifi ʾahli š-Šaʾm* انّا. Was soll dabei das Zeugnis der Kodizes? Es kann nur eine Berufung auf deren Punktierung sein. Das bestätigen die beiden Traditionen, die der *Muqniʿ* zur Stelle mitteilt (1). In der ersten behauptet Muḥammad b. ʿĪsā, dass in den Kodizes von Damaskus allein nicht *yā* und *nūn* sich fände, sondern zwei *nūn*. Die andere führt b. ʿĀmir mit Isnad ein und lässt ihn sagen: *fī maṣāḥifi ʾahli š-Šaʾmi... ʿalā nūnaini biġairi stifhāmin*. Derartige Nachrichten müssen daher schon zur Zeit al-Farrās im Umlauf gewesen sein. Das führt zum Schluss noch zur Erörterung einiger wichtiger Fragen über die Quellen unserer Nachrichten von Amṣārvarianten sowie über die Rolle der Amṣār in der Frühgeschichte der Lesung.

Würde man dem Fihrist glauben, dann wäre das älteste schriftliche Werk über Varianten der Amṣār von dem damaszenischen Leser b. ʿĀmir († 118) verfasst worden (2). Bergsträsser misstraut dieser Angabe mit Berufung darauf, dass seine Biographie nichts davon weiss (3). Wie erscheint die Frage im Licht der drei Varianten von Damaskus, die al-Farrā in seinem Kommentar anführen kann? Zu ihrer Beurteilung muss nochmals auf die Tatsache hingewiesen werden, dass Leser oder Lesungen von Damaskus bei al-Farrā niemals erwähnt werden, nicht einmal indirekt zu fassen sind und dass in Übereinstimmung damit Damaskus in seinem System der Sonderʿawāmm fehlt. Die Kodizesangaben stehen somit ganz isoliert. Man könnte nun diesen auffälligen Sachverhalt folgendermassen erklären: Damaskus steht ausserhalb des lebendigen mündlichen Traditionsstromes, in dem al-Farrā sich befindet. Die Variantenangaben für Damaskus könnten daher nicht aus ihm stammen, sondern aus einer vereinzelten schriftlichen Quelle, die al-Farrā gelegentlich zu Gesicht bekommen hat. Also eine Bestätigung der Angabe des Fihrist? Da-

(1) Im Kapitel über die Fälle, in denen die maṣāḥif der Amṣār im rasm übereinstimmen, S. 93, 14 und 94, 1 ff.

(2) Ed. Flügel, S. 36, 12: *kitābu ḫtilāfi maṣāḥifi š-Šaʾmi wal-Ḥigāzi wal-ʿIrāqi libni ʿĀmir al-Yaḥṣubī*.

(3) *Geschichte des Korantextes*, S. 9 Anm. 4. Bergsträsser spricht dabei wohl von der Biographie in den *Ṭabaqāt* I 423-425.

gegen muss zunächst geltend gemacht werden, dass persönliche Beziehungen al-Farrās zu Damaskus nicht vollständig fehlen. Denn einmal wenigstens taucht in seinem Kommentar auch ein damaszenischer Gewährsmann auf, allerdings nur in einer Frage des tafsīr. Zu Sure 95,1: *wat-tīni waz-zaitūni* gibt al-Farrā zuerst die Erklärung des b. ʿAbbās, die bei der schlichten Sachbedeutung der beiden Wörter bleibt. Dazu erwähnt er aber auch noch andere Erklärungen, so z. B. dass es zwei Berge in Syrien (*aš-Šaʾm*) seien. Offenbar als Berichtigung dieser Interpretation wird nachgetragen: *wasamiʿtu ragulan min ʾahli š-Šaʾmi wakāna ṣāḥiba tafsīrin qāla t-Tīnu gibālu mā baina Ḥulwān ʾilā Hamadān waz-Zaitu gibālu š-Šaʾmi*. Wenn nun auch in diesen Worten der Damaszener ausdrücklich als Mann des tafsīr vorgestellt wird, so ist doch damit bei der engen Verbindung von tafsīr und qirāʾa auch für die qirāʾa die Möglichkeit persönlicher Beziehungen bewiesen. Dadurch verliert aber obiger Erklärungsversuch sehr an Wahrscheinlichkeit (1).

Sieht man sich weiterhin noch einmal den Inhalt der Damaskusvarianten an, so fällt bei Sure 6,138(137) auf, dass sie Gegenstand eines Grammatikerstreites ist und dass die von Sure 27,69(67) nur die Punktierung der Kodizes betrifft, zwei Eigenheiten, die zwar die Angabe des Fihrist nicht unmöglich machen, aber doch mehr für ein vereinzeltes Auftauchen der Varianten in der mündlichen Diskussion späterer Generationen sprechen.

Nach dem Fihrist (2) folgen auf das "Buch" des b. ʿĀmir im Abstand fast eines ganzen Jahrhunderts (!) als die nächsten Werke dieses Zweiges der Koranwissenschaft ein *kitābu ḫtilāfi maṣāḥifi ʾahli l-Madīna waʾahli l-Kūfa waʾahli l-Baṣra* des al-Kisāʾī und ein *kitābu ḫtilāfi ʾahli l-Kūfa wal-Baṣra waš-Šaʾmi* des al-Farrā. Bei al-Kisāʾī ist damit sicher nichts anderes gemeint als die kleine Liste des *kitāb al-maṣāḥif* mit dem gleichlautenden Einteilungsgrund. Ähnliches muss auch von dem *kitāb* angenommen werden, das der Fihrist al-Farrā zuschreibt. Und selbst diese kleine Liste — wenn nicht überhaupt der Notiz im Fihrist nur die drei Damaskusvarianten des

(1) Der Lehrer al-Farrās, al-Kisāʾī, wird in noch engere Beziehung zu Damaskus gebracht; denn er soll sogar selber in Damaskus einige Zeit gelehrt haben, doch nur nach einer Tradition, die mit triftigen Gründen in den *Ṭabaqāt* (I 537) bekämpft wird.

(2) Vgl. dazu auch Jeffery in seiner muqaddima zu der Edition des *Kitāb al-maṣāḥif* S. 10, 11 ff.

Kommentars zugrunde liegen — hat höchstwahrscheinlich noch nicht alle Besonderheiten der Damaskuskodizes enthalten, welche die Zusammenstellungen des dritten und vierten Jahrhunderts bieten. Denn al-Farrā scheint z. B. in seinem Kommentar, d. i. in seinem letzten Werk, die damaszenische Variante zu Sure 4, 69 (66) nicht zu kennen. Er spricht von diesem Vers bei Sure 27, 66 (65), wo die Koranworte: *lā yaʿlamu man fī s-samawāti wal-ʾarḍi l-ġaiba ʾillā llāhu* den Anlass geben, zu einem Sonderfall der Konstruktion des Gliedes nach *ʾillā* folgendermassen Stellung zu nehmen: *rafaʿta mā baʿda ʾillā liʾanna fī lladī qablahā gaḥdan wahuwa marfūʿun. walau naṣabta kāna ṣawāban wafī ʾiḥdā l-qirāʾataini "mā faʿalūhu ʾillā qalīlan minhum" bin-naṣbi wafī qirāʾatinā bir-rafʿi.* Der Sinn des *qirāʾatunā* ist dabei auf Grund des Gegensatzes zu "einer der beiden qirāʾa" d. h. zu Ubai oder zu b. Masʿūd nicht zweifelhaft (1). Es ist die durch ʿuṯmānischen Konsonantentext festgelegte allgemeine Lesung gemeint. Dass auch die Kodizes von Damaskus *ʾillā qalīlan* gehabt haben sollen (2), wusste daher al-Farrā offenbar nicht.

Zieht man hier zum Vergleich auch noch Sībawaih heran, so führt das einen Schritt weiter. Sībawaih spricht niemals von Konsonantenvarianten der Amṣār; er erwähnt nur einige ihrer Sonderlesungen. Dabei nennt er ebensowenig wie al-Farrā jemals Damaskus. Im Falle von Sure 4, 69 (66) kommt seine Unkenntnis der damaszenischen Variante sogar noch klarer zum Ausdruck als die al-Farrās. Denn Sībawaih lässt im Kapitel 187 des *Kitāb,* welches das in Frage stehende Problem erörtert, nur den Nominativ (bzw. Kongruenz mit den vorangehenden Nomen) gelten. Nach ihm heisst es nur: *mā ʾatānī l-qaumu ʾillā ʿAmrun.* Den Akkusativ in diesem Fall der *ʾillā*-Konstruktion bekämpft er mit folgenden Worten: *waman qāla "mā ʾatānī l-qaumu ʾillā ʾabāka"... faʾinnahū yanbaġī lahū ʾan yaqūla "mā faʿalūhu ʾillā qalīlan minhum."* (I 315, 20). Diese Argumentation hat aber nur Beweiskraft, wenn in Basra das *qalīlan* als

(1) Das grammatische Problem hat al-Farrā schon bei Sure 2, 250 (249): *fašaribū minhu ʾillā qalīlan minhum* behandelt. Auch verweist er bereits in diesem Zusammenhang zum erstenmal auf die Variante von Sure 4, 69 (66): *illā qalīlan* und schreibt sie hier eindeutig Ubaï zu. Dieser nicht vereinzelt dastehende kleine Widerspruch in der Zuweisung wird in einer Abhandlung über die Varianten des b. Masʿūd und Ubai bei al-Farrā zur Sprache kommen.

(2) Damaskus(b. ʿĀmir)liste im *Muqniʿ*, S. 118, 15. In der Damaskusliste des *Kitāb al-maṣāḥif* fehlt diese Variante.

innerʿuṯmānische Variante d. h. als Variante der Kodizes von Damaskus unbekannt war.

Ein zweites Beispiel dieser Art macht es nun möglich, das Eindringen von Nachrichten über Damaskusvarianten in den ʿIrāq in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts genauer zu beobachten. Es ist dies die schon besprochene Variante zu Sure 6, 138 (137). Al-Farrā hat hier den Genitiv *šurakāʾihim* einiger damaszenischer Kodizes zitiert und zugleich die Auffassung, welche die medinischen Grammatiker von diesem Genitiv hatten, abgelehnt. Über das einschlägige grammatische Problem spricht al-Farrā noch einmal sehr ausführlich bei Sure 14, 48 (47) ausgehend von der koranischen Wendung: (*falā taḫsabanna*) *llāha muḫlifa waʿdihī rusulahū*. Von den sechs dabei zitierten Dichterversen hat al-Farrā drei mit Sībawaih gemeinsam, der in den Kapiteln 38 und 39 auf die gleiche Frage zu sprechen kommt. Der dritte ist das bekannte *yā sāriqa l-lailati ʾahla d-dāri*. Dazu bemerkt al-Farrā: *wakāna baʿḍu n-naḥwiyyīna yanṣibu l-laila wayaḫfiḍu l-ʾahl walaisa biḥasanin ḏalika fī l-fiʿli walau kāna sman lakāna lladī qālū ʾagwaza kaqaulika ʾanta ṣāhibu l-yauma ʾalfi dīnārin.... walaisa qaulu man qāla "muḫlifa waʿdahū rusulihī" bišaiʾin walā "zuyyina likaṯīrin mina l-mušrikīna qatlu ʾaulādahum šurakāʾihim" waqad fussira ḏalika wanaḥwiyyū ʾahli l-Madīna yunšidūna "zagga l-qalūṣa ʾabī Mazādah" qāla l-Farrā bāṭilun waṣ-ṣawābu "zagga l-qalūṣi ʾabū Mazādah"*. Hält man dazu noch einmal die Worte al-Farrās zu Sure 6, 138 im Zusammenhang der Sure 6: *walaisa qaulu man qāla ʾinnamā ʾarādū* (= die Vertreter des damaszenischen *šurakāʾihim*) *qaula š-šāʿiri "zagga l-qalūṣa ʾabī Mazādah" bišaiʾin wahāḏā mimmā kāna yaqūluhū naḥwiyyū ʾahli l-Ḥigāzi*, so sieht man die enge Verbindung, die zwischen der grammatischen Polemik und der Variante besteht. Daher liegt die Annahme nahe, dass sie über Medina d. h. über die medinischen Grammatiker zu al-Farrā gelangt ist. Ferner beweist die Stellung der Variante in der grammatischen Diskussion, dass Sībawaih sie noch nicht gekannt hat. Denn abgesehen von den drei bereits erwähnten Dichterversen al-Farrās, die sich schon bei ihm finden (1), zitiert er auch im gleichen Zusammenhang Sure 14, 48 (47) (2), nicht aber Sure 6, 136 (137) mit der Damaskusvariante (3).

(1) Es sind die Verse Sīb. (Ed. Derenbourg) I 75, 3; I 75, 15 und I 77, 4.

(2) Sīb. I 74, 18.

(3) Sure 6, 138 (137) erwähnt Sībawaih im Kapitel 56 (I 122, 12) und zwar die Sonderlesung: *wakaḏalika zuyyina likaṯīrin mina l-mušrikīna qatlu*

IV. Zusammenfassung

Man kann also wohl sagen: es ist ganz und gar unwahrscheinlich, dass schon zu Beginn des zweiten Jahrhunderts von b. ʿĀmir ein *kitābu ḫtilāfi maṣāḥifi s-Šaʾmi wal-Ḥigāzi wal-ʿIrāqi* verfasst wurde. Al-Kisāʾī ist der erste gewesen, der schriftlich Differenzen, die zwischen Medina und Kufa/Basra bestanden, in einer kleinen Liste zusammenstellte. Al-Farrā konnte an ihr ungenau generalisierende Behauptungen berichtigen und darüber hinaus auch mehrere Besonderheiten der damaszenischen Kodizes angeben. Dass beide Material und Anregung von Medina aus erhielten, wird noch erörtert werden. Gleichzeitig und in den ersten Jahrzehnten des dritten Jahrhunderts mögen weitere Sonderlisten entstanden sein. Als Beispiel zusammenfassender und völlig ungenau schematisierender Listen des dritten Jahrhunderts kann die Imāmliste des *kitāb al-maṣāḥif* dienen, mit deren Einteilungsgrund die b. ʿĀmirliste des Fihrist in sehr verdächtiger Weise übereinstimmt (1),

Unsere ältesten Nachrichten über Varianten der Kodizes der Amṣār gehen somit nicht über die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinaus. Man kann auch nicht annehmen, dass die damals zuerst gesammelten Varianten ohne weiteres ein hohes Alter gehabt haben müssten. Denn al-Farrā bringt ganz klar zum Ausdruck, dass man von dem gegenwärtigen Stand der Kodizes ausging. Die Zurückführung dieser Formen auf einen *ʾimām*-Kodex d. h. auf jenes älteste Exemplar, das ʿUṯmān an die einzelnen Amṣār geschickt haben soll, ist eine Fiktion der Generationen nach al-Kisāʾī und al-Farrā. Da ferner die verhältnismässig vielen *baʿḍu*-Varianten al-Farrās beweisen, dass selbst noch um das Jahr 200 (H.) Abweichungen unter den Kodizes ein und derselben Stadt durchaus nicht selten waren (2), und da dieser

---

ʾaulādihim šurakāʾuhum. Er erklärt sie (nach dem Thema des Kapitels) durch eine gedanklich vorzunehmende Umwandlung des Passivs in das Aktiv, also genau so wie oben al-Farrā.

(1) Der Fihrist bietet allerdings den älteren Plural *maṣāḥif* statt des jüngeren *ʾimām*. Doch hat er offenbar rein schematisch diesen Plural von al-Kisāʾī und al-Farrā auf seine ganze Zusammenstellung übertragen. Die auf b. ʿĀmir zurückgeführte Damaskusliste des *Muqniʿ* gibt nur die Sonderformen von Damaskus ohne Gegenüberstellung anderer Amṣār. Aber es ist klar, dass auch eine solche Liste nur auf Grund des Vergleiches mit ausserdamaszenischen Textformen entstehen konnte.

(2) Diese Tatsache sowie die daraus sich ergebende Folgerung, dass bereits al-Kisāʾī und dann vor allem die späteren Listen in grosszügiger

Umstand für die frühesten Zeiten ohne weiteres potenziert werden darf, so folgt daraus, wie wenig man aus den überlieferten Variantenangaben mit Bergsträsser Rückschlüsse auf die Exemplare des ʿUṯmān ziehen darf. Es ist überhaupt geratener, sich an die unbestimmte Tradition zu halten, dass ʿUṯmān nach allen Himmelsrichtungen Kodizes versandt habe, und nicht an die genauen Nachrichten der koranwissenschaftlichen Werke, die die Bestimmungsorte angeben und behaupten, dass jedem nur je ein Exemplar zugestellt wurde (1). Denn bei al-Kisāʾī und al-Farrā ist keine Spur davon zu finden, dass man in Kufa, Basra oder auch Medina etwas von einem ältesten, aus der von ʿUṯmān eingerichteten Schreibstube stammenden Kodex wusste, der doch in dieser Zeit bereits ein ganz grosses Ansehen hätte haben müssen (2).

Sicher hat ʿUṯmān Exemplare nach Kufa, Basra und Damaskus geschickt, aber kaum nur je eins. Und ferner lag damals zweifellos das Schwergewicht bei den Lesern, die sie mitbrachten und die sich dafür entschieden, wenngleich die Einführung des ʿuṯmānischen Kodex eine Entwicklung anbahnte, die auch dem Kodex eine früher nicht gekannte Bedeutung verleihen musste. Wahrscheinlich haben daher die einzelnen Städte zunächst die von bestimmten Lesern mitgebrachten Exemplare des ʿuṯmānischen Textes gar nicht als einen gewissenhaft zu hütenden Sonderbesitz betrachtet. Auch wird man im Kopieren in der ersten Zeit noch nicht die Sorgfalt späterer Jahrhunderte angewandt haben. Die Anschauung von Sonderexemplaren der einzelnen Städte geht auf die in der weiteren Entwicklung erfolgte Ausbildung des Bewusstseins und der Theorie von Sonderʿawāmm zu-

---

Weise schematisiert haben ohne sich um die Wirklichkeit zu kümmern, erklären auch die Feststellung, die O. Pretzl bei der Untersuchung von alten Koranhandschriften machen musste (*Geschichte des Korantextes* S. 270/1), dass nämlich die einzelnen Handschriften Varianten aufweisen, die von der Lesartenliteratur verschiedenen Amṣār zugewiesen werden. Pretzl spricht dabei von Mischtexten. Das darin liegende Urteil ist nicht richtig, weil es die überlieferten Listen als verlässigen Massstab betrachtet, was sie nicht sind.

(1) Vgl. Nöldeke-Schwally, *Geschichte des Qorans* II², S. 112 ff.

(2) Die Unzuverlässigkeit der Nachrichten über den *ʾimām*, d. h. über das persönliche Koranexemplar des ʿUṯmān hat schon Bergsträsser nachgewiesen in *Geschichte des Korantextes*, S. 6-8. Die Hauptquelle dieser Nachrichten scheint abū ʿUbaid († 223) zu sein. Wir stehen mit ihm in der Zeit, in welcher man in den Listen der Amṣārvarianten dazu überging, den Plural *maṣāḥif* durch *muṣḥaf* und *ʾimām* zu ersetzen.

rück (1). Einzelheiten dieser Entwicklung können indirekt noch aus al-Farrā erschlossen werden. Zu diesem Zweck muss der Rahmen des Themas durch die Hereinnahme der Sonderlesungen der Amṣār erweitert werden.

Bei einer Zählung der Amṣārlesungen, die al-Farrā in seinem Kommentar anführt, fällt sofort der alles überragende Anteil Medinas auf. Schon bei den Konsonantenvarianten stand diese Stadt an der Spitze; bei den Lesungen verschwinden, Mekka, Kufa und Basra fast vollständig vor Medina. Denn für Medina finden sich fünfzig Lesungen, Mekka wird gesondert nur zweimal genannt, ebenso Basra nur zweimal und Kufa dreimal. Darüber hinaus werden 38 Lesungen des *ʾahlu l-Ḥigāz* angeführt. Auch hier ist auf Grund der überragenden Stellung Medinas, die in der Zahl seiner Lesungen zum Ausdruck kommt, in erster Linie an Medina zu denken (2). Für Medina finden sich auch alle Untergruppen einer ʿāmma. Einmal heisst es ausdrücklich: *waqaraʾa ʿāmmatu ʾahli l-Madīna* (3). Daneben werden (über die erwähnten 50 Lesungen hinaus) zweimal Lesungen der Mehrheit dieser Sonderʿāmma angegeben (4). Und an Sonderlesungen, eingeführt mit *baʿḍu ʾahli l-Madīna*, finden sich zwanzig, wozu noch weitere sechs *baʿḍu ʾahli l-Ḥigāz*-Lesungen zu rechnen sind.

Die alles überragende Stellung Medinas auf dem Gebiet der Amṣārlesungen bei al-Farrā könnte somit nicht schärfer zum Ausdruck kommen. Man wird vielleicht geneigt sein, einen hinreichenden Grund dafür in der Einseitigkeit der Quellen al-Farrās zu sehen. Tatsächlich tritt die Quelle für Medina gesondert hervor. Denn zweimal wird eine medinische Persönlichkeit mit Namen genannt, von der höchstwahrscheinlich das ganze einschlägige Material stammt. Dies ist Ismaʿīl b. Gaʿfar al-Madanī (5). Das erstemal führt ihn al-Farrā

(1) Die Traditionen, welche ausserʿuṯmānische Textformen klar und ausschliesslich auf Damaskus, Kufa und Basra verteilen, übertragen das System der Sonderʿawāmm schon in die vorʿuṯmānische Zeit.

(2) Man vergleiche ferner die bereits zitierten zwei Ausführungen al-Farrās zu Sure 6, 138 (137). Das erstemal sprach er dabei ungenau von *naḥwiyyu ʾahli l-Ḥigāz,* das zweitemal bezeichnet er die gleiche Gruppe genauer mit *naḥwiyyū ʾahli l-Madīna*!

(3) Bei Sure 72, 20: *qul* nicht *qāla*.

(4) Sure 72, 18: *waʾakṯaru ʾahli l-Madīna;* Sure 36, 32: *waqaumun kaṯīrun min qurrāʾi ʾahli l-Madīna*.

(5) *Ṭabaqāt* I 163 (N. 758). Danach ist er um 130 geboren, war auch Schüler von Nāfiʿ und starb in Bagdad im Jahr 180 (nach anderen 177 oder auch 200).

bei Sure 63, 4 ein: *waṭaqqala Ismaʿīl b. Gaʿfar al-Madanī* (d. h. er las *ḫušubun* und nicht *ḫušbun*) *ʿan ʾaṣḥābihī*. Auf Grund der folgenden zweiten Stelle verstehe ich das *ʿan ʾaṣḥābihī* als abgekürzte Ausdrucksweise mit der Bedeutung: die Lesung hat er nicht nur als eigene sondern auch als die Lesung seines ganzen Kreises ausgegeben. Denn bei Sure 104, 9 heisst est: (*ḥaddaṭanā l-Farrā*) *qāla ḥaddaṭanī Ismaʿīl b. Gaʿfar al-Madanī qāla kāna ʾaṣḥābunā yaqraʾūna "fī ʿamadin" bin-naṣbi.* Zu dem Kreis des Ismaʿīl gehört aber auch al-Kisāʾī, der Lehrer al-Farrās; denn er wird in den *Ṭabaqāt* unter seinen Schülern an erster Stelle genannt: *rawā ʿanhu l-qirāʾata ʿarḍan wasamāʿan al-Kisāʾī.* Nach dem mitgeteilten Isnad gehörte auch al-Farrā zu seinen unmittelbaren Hörern, was chronologisch möglich ist. Auf jeden Fall kann kein Zweifel darüber bestehen, dass auf diesem Wege al-Farrā die zahlreichen medinischen Lesungen und Varianten kennen gelernt hat.

Man könnte fernerhin für die Auffassung, dass die Art der Verteilung der Amṣārlesungen nur von den zugrunde liegenden Quellen abhängt, auf Sībawaih verweisen. Bei ihm verteilen sich die wenigen Amṣārlesungen, die er anführt, folgendermassen: vier zitiert er für Medina (1), drei für Mekka (2), zwei zusammenfassend für den Ḥiǧāz (3) und zwei für Kufa (4). Dabei tritt besonders in der Einführung der Lesungen Mekkas die Abhängigkeit von Gewährsmännern klar zu Tage.

Doch ist auch bei Sībawaih die beherrschende Stellung Medinas (Ḥiǧāz) unverkennbar. Bei al-Farrā ist sie so auffällig, dass der angeführte Grund nicht ausreicht. Denn damit wird nicht erklärt, wa-

(1) Sīb. I 244, 9: *waʾahlu l-Madīna yaqraʾūna.* I 381, 17: *wabalaġanā ʾanna ʾahla l-Madīna yaqraʾūna.* I 411, 15: *waʾahlu l-Madīna yaqūlūna.* II 157, 2: *balaġanā ʾanna baʿḍa l-qurrāʾi qaraʿa... wahiya qirāʾatu ʾahli l-Madīna.*

(2) Sīb. II 321, 15: *wazaʿama Hārūn ʾannahā qirāʾatu l-Aʿrag waqirāʾatu ʾahli Makka l-yauma.* II 457, 11: *wazaʿamū ʾanna ʾahla Makka lā yubayyinūna t-tāʾaini* (in Sure 58, 10: *falā tatanāgū*). II 459, 12: *waḥaddaṭanī l-Ḫalīl waHārūn ʾanna nāsan yaqūlūna "muruddifīna"... wahiya qirāʾatun liʾahli Makka.*

(3) Sīb. I 371, 18 (= 372, 4): *qirāʾatu ʾahlī l-Ḥigāz.* II 321, 7; *waʾahlu l-Ḥigāz yaqūlūna... wayaqraʾūna.*

(4) Sīb. I 383, 6: *waqaraʾa ʾahlu l-Kūfa.* II 476, 11: *wahiya qirāʾatu ʾahli l-Kūfa fī mā balaġanā.* Sīb. I 350, 14: *waḥaddaṭanā Hārūn ʾanna l-Kūfiyyīna yaqraʾūnahā,* auf das Bergsträsser in diesem Zusammenhang in *Geschichte des Korantextes,* S. 142, Anm. 4 verweist, gehört nicht hierher; vgl. *Orientalia* NS 15 (1946) 202 f.

rum Kufa und Basra so wenig in Erscheinung treten. Nun könnte man das darauf zurückführen wollen, dass al–Farrā und Sībawaih von den Lesungen Kufas bzw. Basras ausgehen und sie stillschweigend voraussetzen. Das haben sie sicher in vielen Fällen getan. Aber in solchen Fällen haben die beiden keine andere Lesung (von Bedeutung) neben der von ihnen allein behandelten gekannt. Daher war die betreffende Lesung in ihren Augen die Lesung der Gesamt-ᶜāmma und nicht eine Sonderlesung der ᶜāmma von Kufa bzw. Basra. Ferner nennt wenigstens al–Farrā ein paarmal die ᶜāmma von Kufa. Warum tat er dies nicht öfters?

Der Grund für die auffällige Verteilung der Amṣārlesungen muss daher tiefer liegen. Man kann daraus ein Stück Entwicklungsgeschichte der Lesung gewinnen. In Medina hat sich zuerst das Bewusstsein und die Theorie der Sonderᶜāmma ausgebildet und in dieser Stadt allein ist sie eine konkrete Grösse geworden, d. h. in ihr allein ist es zu einer verhältnismässig geschlossenen einheitlichen Amṣārlesung gekommen. Für das Fundament dieser Lesung, die Kodizes, kann darauf verwiesen werden, dass O. Pretzl in seinem erwähnten misslungenen Versuch, die alten Handschriften auf Grund der überlieferten Variantenlisten zu lokalisieren, doch wenigstens eine Handschrift (Saray 50 386) fand, die "nach der Variantenliste des ad–Dānī als medinisch zu bestimmen wäre" (1). Bei Medina kann man daher annehmen, dass die Varianten der Tradition einigermassen der Wirklichkeit entsprechen, weil hier den summarischen Angaben eine unifizierte Schreibung (und Lesung) zugrunde liegt. Doch ist sicher auch hier manches *baᶜḍu* untergangen. So erkläre ich mir die Ausnahme, die O. Pretzl auch für Saray 50 386 feststellen musste: in Sure 57, 24 weist die Handschrift eine nichtmedinische Variante auf. Danach enthält auch der Ausdruck *kitābu* (= Schreibung) *ʾahli l–Madīna*, mit dem al–Farrā diese Variante berichtet, eine Ungenauigkeit. Für die Geschlossenheit der medinischen Lesung aber spricht die Tatsache, dass der bedeutendste Einzelleser Medinas, Nāfiᶜ, als Exponent der medinischen Sonderᶜāmma gilt (2).

In Kufa ist die Lage grundverschieden. Von ᶜĀṣim, seinem berühmtesten Leser, werde ich in einer Abhandlung über die kufischen

(1) *Geschichte des Korantextes*, S. 270.

(2) Vgl. *Ṭabaqāt* II 331 ult., 332, 1, wo zunächst der Ausspruch des Mālik b. ʾAnas angeführt wird: *qirāʾatu ʾahli l–Madīna sunnatun*. Daran unmittelbar anschliessend heisst es: *qīla lahū qirāʾatu Nāfiᶜ qāla naᶜam*.

Lesungen der ersten zwei Jahrhunderte zeigen können, dass er der ausgesprochen kufisch eingestellten b. Masʿūdschule ferne stand und eine sehr individualistische Lesung vertrat. Uud dass man in Kufa überhaupt wenig von der eigenen ʿāmma, um so mehr aber von Einzellesungen sprach, schliesse ich daraus, dass bei al-Farrā den drei Lesungen, die er für die kufische ʿāmma anführt, hundertundzwanzig für ʿĀṣim gegenüberstehen. Daraus erklärt sich die weitere Entwicklung. Das Übergewicht Kufas in der Koranlesung musste zum Sieg einer Einzellesung und zwar der Lesung ʿĀṣims führen.

Nuovi testi sulla « Conquista persiana di Gerusalemme » come fonte di un episodio dell' « Orlando Furioso »

Enrico Cerulli – Roma

Dopo la pubblicazione del mio lavoro sulla « Conquista persiana di Gerusalemme » (1) mi sono stati segnalati altri due documenti inediti, di notevole importanza per lo studio di quel singolare episodio dei rapporti letterari tra l'Oriente Cristiano e l'Europa medievale latina. Gioverà esaminarli qui di seguito a completamento della mia ricerca e con l'augurio che altri documenti siano successivamente segnalati da altri studiosi a completarla sotto altri aspetti.

1. – Un nuovo testo greco della « Conquista ».

Mons. R. Devreesse mi ha cortesemente indicato un testo greco contenuto nel codice Coislin 257 della Bibliothèque Nationale di Parigi. Il codice è del secolo XI e contiene il « Prato Spirituale » di Giovanni Mosco, incluso in una collezione aberrante di aneddoti e con nuovi racconti aggiunti (2). Tra questi si leggono due episodi della « Conquista persiana di Gerusalemme », il primo dei quali è, completo, il racconto pubblicato già mutilo — secondo un codice viennese — dal Nissen (3). Il secondo è invece il nostro racconto del farmaco di inviolabilità.

(1) *La « Conquista persiana di Gerusalemme » ed altre fonti orientali cristiane di un episodio dell' « Orlando Furioso »*, in *Orientalia*, N. S., XV, 1946, pp. 439-481 (qui appresso citato : *Conquista Persiana*).

(2) *Bibliothèque Nationale. Catalogue des manuscrits grecs.* II. R. Devreesse, *Le fonds Coislin*, Paris, 1945, pp. 234-235.

(3) Th. Nissen, *Unbekannte Erzählungen aus dem Pratum Spirituale*, in *Byzantinische Zeitschrift*, XXXVIII, 1938, pp. 311-372.

Ne dò qui di seguito il testo, cortesemente trascritto per me con la consueta amichevole cordialità dal prof. Ciro Giannelli (1).

Coislin 257
fol. 82r Περὶ ἄλλης παρθένου ἁγίας ὁμοίως ἀγωνισαμένης ἐν τοῖς αὐτοῖς Πέρσαις.

Καὶ τοῦτο δὲ τὸ διήγημα συμφώνως παρὰ πολλῶν ἀκηκοὼς εὔλογον ἡγησάμην τῇ συγγραφῇ παραδοῦναι εἰς ὠφέλειαν πολλῶν.

Ἄλλη τις παρθένος συνελήφθη ὑπὸ ἑνὸς τῶν παρὰ Πέρσαις κρατούντων, ἦν δὲ καὶ αὕτη καθὼς, καὶ ἡ πρὸ αὐτῆς μνημονευθεῖσα, πάνυ εὐειδὴς τῷ σώματι. ἐκτενῆ οὖν εὐχὴν μετὰ πολλῶν δακρύων
fol. 82v πρὸς τὸν δεσπότην Χριστὸν ἐποιεῖτο, ὥστε διαφυλάξαι αὐτὴν μέχρι | τέλους ἄφθορον, ἠκούσθη δὲ αὐτῆς ἡ ὅτως εὐσεβὴς καὶ θεάρεστος προσευχή. ὡς οὖν ἐνέκειτο ὁ αἰχμαλωτίσας αὐτὴν Πέρσης τοῦ τὴν οἰκεῖαν ἐπιτελέσαι ἐπιθυμίαν, ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ μετὰ τὴν τῶν συναριστούντων αὐτῷ ἀναχώρησιν, κεκαρωμένος ἐκ τοῦ οἴνου πρὸς τὴν τῆς ἁγίας παρθένου φθορὰν ταύτην εἰς ἀσέλγειαν προετρέπετο. ὑπὸ θεοῦ οὖν σοφισθεῖσα ἡ ἁγία παρθένος, τοῦ καὶ τὴν ἀνδρειοτάτην Ἰουδὶθ κατὰ τῆς Ὀλοφέρνους τυραννίδος τε [1] καὶ ἀκολασίας σοφίσαντος, λοιπὸν πρὸς αὐτὴν τὴν κοίτην τοῦ πολεμίου τὴν τοῦ Χριστοῦ ἀμνάδα βιαίως ἕλκοντος, πλάττεται δρᾶμα τοιοῦτον καί φησιν [2] αὐτῷ δι' ἑρμηνέως ὅτι· 'τίς μοι δώσει ἀξιωθῆναι τοῦ δεσπότου μου σύνευνον γενέσθαι; ἀλλ' ἐπειδὴ ἀπὸ τοῦ νῦν κἀγὼ ὡς δεσπότην ἀγαπῶ σε [3], βούλομαί σοι θαρρῆσαι πρᾶγμα παράδοξον παρὰ Ῥωμαίοις μὴ πολλοῖς γινωσκόμενον'. καί φησιν ἐκεῖνος· 'εἰπέ'. ἡ δὲ ἁγία κόρη φησίν [4]· 'ἔστιν τις βοτάνη παρὰ τοῖς πολλοῖς ἄγνωστος, ἣν ἄν τις ἐπάρῃ καὶ ταύτην λεάνας ἐκ τοῦ ὀποῦ αὐτῆς τὸ σῶμα χρίσῃ [5], οὐκ
fol. 83r ἄν ποτε σίδηρος τοῦ σώματος ἐκείνου ἅ|ψηται'. ὁ δὲ ἀκόλαστος ἐκεῖνός φησιν [6]· 'νῦν τὸν ἐμὸν σκοπὸν πλήρωσον, καὶ εὐκαίρως ὑποδείξεις μοι τὴν βοτάνην'. ἡ δέ φησιν [7]· 'οὐ δυνατόν ἐστιν ταύτην ληφθῆναι ἀπὸ ἐφθαρμένης γυναικός, ἀλλ' ἐξ ἀπειρογάμου καὶ ἀφθόρου παρθένου, ἐπεὶ εἰ μὴ τοῦτο γένηται, οὐκ ἐνεργεῖ τὸ παράδοξον τῆς πρὸς τὸν σίδηρον μάχης'. καὶ δὴ τέως παραχωρεῖ αὐτῇ τὴν ἑσπέραν, ἔωθεν δὲ λέγει πρὸς αὐτήν· 'δεῦρο, δεῖξόν μοι τὴν βοτάνην ἣν εἶπες'. ἡ δὲ μακαρία ἀπελθοῦσα σὺν αὐτῷ κατὰ μόνας ἐσχημα-

[1] Cod. τὲ — [2] καὶ φησὶν — [3] ἀγαπόσαι — [4] καὶ φησὶν — [5] χρήσει — [6] ἔκεῖνος φησὶν — [7] δὲ φησὶν.

(1) Sono qui di seguito adottate nel testo alcune correzioni del prof. Giannelli, indicandosi in calce la lezione del codice.

τίσατο, καὶ λαβοῦσα βοτάνην τινὰ λέγει· ‘ἰδού, αὕτη ἐστίν’. ὁ δὲ βάρβαρός φησιν[1] πρὸς αὐτήν· ‘καὶ πόθεν δῆλον ὅτι ἐνεργεῖ καθὼς εἶπας’; ἡ δέ φησιν·[2] ‘τρῖψον καὶ χρῖσον μέρος τοῦ σώματός σου καὶ δοκίμασον μετὰ ξίφους[3], καὶ ὄψει τὴν τούτου ἐνέργειαν’. ὁ δὲ φειδόμενος ἑαυτοῦ οὐκ ἠνέσχετο τοῦτο ποιῆσαι. ἡ δὲ ἀληθῶς καλλιπάρθενος καὶ ἁγία τῆς πρὸς τὸν δεσπότην Χριστὸν νυμφεύσεως ἐπιθυμοῦσα προκινδυνεῦσαι, τρίβει τὴν βοτάνην καὶ χρίει τὸν ἑαυτῆς τράχηλον καί φησιν[4] πρὸς ἐκεῖνον· ‘κράτησον ταῖς δυσὶ χερσὶ τὸ ξῖφος καὶ δὸς πάσῃ δυνάμει ἐπὶ τὸν ἐμὸν αὐ|χένα καὶ ἐξ αὐτοῦ τοῦ fol. 83v
ἔργου μαθήσει τὴν τῆς βοτάνης ἐνέργειαν’. ὁ δέ, τοῦ θεοῦ οἰκονομήσαντος, πεισθεὶς τοῖς λόγοις τῆς ἀειμνήστου ἐκείνης καὶ νομίσας ἔχειν τινὰ ἐκ τῆς πείρας ἐν καιρῷ πολέμου βοήθειαν, λαβὼν τὸ ξῖφος πάσῃ δυνάμει φέρει κατὰ τοῦ τραχήλου αὐτῆς καὶ ἀπὸ μιᾶς καὶ μόνης πληγῆς ἀπέτεμεν αὐτῆς τὸν ἅγιον τράχηλον. εἰς συναίσθησιν οὖν ἐλθὼν τῆς γενομένης αὐτῷ χλεύης παρὰ τῆς ἁγίας παρθένου ἤρξατο βρύχειν τοὺς ὀδόντας, ἀλλ’ οὐδὲν ταύτην ἠδίκησεν. ἐκείνη γὰρ τοῦ σκοποῦ τῆς ὑπὲρ τῆς παρθενίας ἀθλήσεως ἐπιτυχοῦσα καὶ τύπον ταῖς τὴν παρθενίαν αἱρουμέναις καταλιποῦσα παρὰ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν τὸν στέφανον ἐκομίσατο, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος σὺν τῷ παντοκράτορι πατρὶ καὶ τῷ ζωοποιῷ αὐτοῦ πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας.

[1] Cod. βάρβαρος φησὶν — [2] δὲ φη(σὶν) — [3] μετα ξίφους — [4] καὶ φησὶν.

Vediamo ora quale posto occupa questo testo nella tradizione del racconto del farmaco di inviolabilità. È appena necessario dire che esso appartiene alla classe « Palestina » (1), in quanto il fatto resta ubicato in Gerusalemme e riferito alla conquista persiana della città santa nel 614 A. D. Più particolarmente esso appartiene al gruppo delle narrazioni staccate dalla « Conquista di Gerusalemme » ed entrate nelle raccolte di pii aneddoti in greco ed in arabo, del tipo del « Prato Spirituale » (2). Ho già detto come il P. Peeters, nella

(1) *Conquista Persiana,* pp. 453-461.

(2) Più precisamente si potrebbe forse dire ‘intorno al « Prato Spirituale »’, la cui tradizione manoscritta, come aveva (per il greco) intravisto il Nissen (in *Unbekannte Erzählungen*, cit.), ha raccolto largamente racconti aberranti, una parte dei quali almeno dipende da altre raccolte analoghe, come quella dello Pseudo-Anastasio Sinaita, secondo quanto ha ora dimostrato (anche per l’arabo) G. Levi Della Vida (*Sulla versione araba di Giovanni Mosco e di Pseudo-Anastasio Sinaita secondo alcuni codici Vaticani*, in

sua edizione del testo arabo della « Conquista », avesse accennato alla possibilità di un originale greco. Dalle ricerche di questi ultimi anni abbiamo ora, per quanto concerne il nostro racconto: due testi greci in codici dell'XI secolo (il Vaticano Greco 1571 e questo codice Coislin 257); un testo greco in un codice del XIV secolo (il Sinassario della Biblioteca dell'Università del Michigan) (1). Questa diffusione del nostro racconto nella sua redazione in lingua greca è di per sè significativa.

Quali sono le novità del racconto del codice Coislin in confronto delle altre redazioni della classe « Palestina »? Sono, intanto, due circostanze. La prima è che il guerriero Persiano è avvinazzato (2), al momento nel quale parla con la fanciulla. Tale circostanza, se non erro, non si ritrova — in tutta la lunga tradizione del racconto dall'Oriente all'Occidente — se non addirittura nell'Ariosto, che appunto narra della ubbriachezza di Rodomonte (3). Siamo qui ad un'altra curiosa coincidenza, che prova quanto si debba esser cauti in simili indagini. Nell'Ariosto, l'ubbriachezza del Saraceno, come ho già detto, serve al poeta per rendere più plausibile l'inganno della fanciulla ed insieme raccorda l'episodio alla tradizione della poesia romanzesca, dove è un luogo comune lo scherzo sui Saraceni cui il vino è proibito (4). Nel testo greco del Coislin, l'ebbrietà del

---

Miscellanea Giovanni Mercati [= *Studi e Testi*, 123], vol. III, Città del Vaticano, 1946, pp. 104-115). Un tipo di tradizione analoga con analoghe inserzioni da altre raccolte e da altri testi fu da me descritto per il « Libro etiopico dei Miracoli di Maria »; e l'affinità degli argomenti spiega bene l'affinità del procedimento nei due casi (cfr. *Il Libro etiopico dei Miracoli di Maria e le sue fonti nelle letterature del Medio Evo latino*, Roma, 1943, pp. 25-26, 71-78).

(1) *Conquista Persiana*, pp. 454, 456-457.

(2) Propriamente: κεκαρωμένος ἐκ τοῦ οἴνου.

(3) *Orlando Furioso*, c. XXIX, ott. 22.

(4) Basterà qui citare, a caso, il *Morgante*, c. XVIII, ott. 116:

> « Se Macometto il mosto vieta e biasima,
> Credo che sia il sogno e la fantasima »;

e, per il motteggio, opposto, sui Cristiani che sono liberi dalle restrizioni dei Musulmani sul bere e sul mangiare, la cruda risposta di Rinaldo a Balugante in *Orlando Innamorato*, p. I, c. I, ott. 18 (cfr. anche E. Walzer, *Lebens- und Glaubensprobleme aus dem Zeitalter der Renaissance. Die Religion des Luigi Pulci, ihre Quellen und Bedeutung*, Marburg a. d. Lahn, 1926, p. 78; e *Sonetti burleschi e realistici dei primi due secoli*, ed. A. F. Massera [= *Scrittori d'Italia*, 88], vol. I, Bari, 1920, p. 146).

Persiano è insieme un particolare realistico, introdotto a spiegare meglio il furore del guerriero, e, nello stesso tempo, una continuazione del motivo del simposio, che è quello del racconto immediatamente precedente questo nostro nella raccolta.

La seconda novità del Coislin 257 è il particolare che la fanciulla parla col Persiano per mezzo di un interprete (1). È una seconda nota di realismo, che indica nel rimaneggiatore del testo greco una curiosa cura della verisimiglianza. Questo particolare dell'interprete non appare poi in nessun'altra redazione del racconto.

Esaminando ora le coincidenze con gli altri testi della classe « Palestina », particolarmente per quanto riguarda le caratteristiche di questa classe in confronto delle altre, troviamo:

a) Anche nel testo del codice Coislin, come nel Vaticano Greco 1571 e nel Sinassario dell'Università del Michigan, la fanciulla lusinga il Persiano (2) e gli oppone poi che il farmaco non ha valore se non è preparato da una vergine (3). E così pure manca anche nel nuovo testo greco la circostanza che il guerriero accettava il patto in mala fede.

b) Il racconto del codice Coislin coincide col Vaticano Greco 1571 e col Sinassario dell'Università del Michigan nella circostanza che la fanciulla non adopera un unguento già fatto, ma coglie le erbe e cuoce da sè il farmaco prodigioso (4).

Abbiamo quindi confermata l'unità di fonte dei nostri tre testi greci, che si contrappongono così alle versioni orientali della « Conquista di Gerusalemme » (araba, georgiana, armena), le quali dunque o dipendono da un testo greco di altro stipite oppure, in varia relazione genealogica tra loro, hanno mantenute varianti redazionali introdotte nella prima traduzione fatta dal greco in una lingua orientale (5).

(1) καί φησιν αὐτῷ δι' ἑρμηνέως.

(2) Cod. Coislin 257: τίς μοι δώσει ἀξιωθῆναι τοῦ δεσπότου μου σύνευνον γενέσθαι; ἀλλ' ἐπειδὴ ἀπὸ τοῦ νῦν κἀγὼ ὡς δεσπότην ἀγαπῶ σε, βούλομαί σοι θαρρῆσαι πρᾶγμα παράδοξον, passo che coincide letteralmente (salvo le lievi varianti: ἀξιωθῆναι] *add.* με; ἐπειδὴ] *add.* ἐγὼ; κἀγὼ] *om.*; ἀγαπῶ] ἐπιποθῶ; δεσπότην] *add.* μου) con il testo del Vaticano Gr. 1571. Cfr. *Conquista Persiana*, p. 459, nota 1.

(3) Anche qui il Coslin 257 coincide verbatim col Vaticano Gr. 1571, con la sola variante: Coisl. ταύτην λεφθῆναι] Vat. λεφθῆναι αὐτὴν.

(4) *Conquista Persiana*, p. 460.

(5) Per la storia della trasmissione del racconto nell'arabo converrà ora attendere la pubblicazione dei nuovi testi ritrovati da G. Levi Della Vida nei codici

Nei confronti delle altre classi, il racconto del codice Coislin conserva poi la caratteristica della classe « Palestina » e cioè il particolare che la fanciulla, prima di ricorrere all'inganno che le procurerà il martirio, suggerisce al Persiano di sperimentare il farmaco su sè stesso (1).

2. – Il racconto del farmaco e la Crociata di Nicopoli.

Ho già detto come la *Violatae pudicitiae narratio* di Giovanni da Ravenna non abbia nulla a che vedere con il nostro racconto del farmaco di inviolabilità (2). Secondo il testo del codice Vaticano Latino 1666, è la novella di un cavaliere francese, Enrico, che si reca a Gerusalemme. Durante la assenza di Enrico, sua moglie Eloisa è aggredita con violenza dal cavaliere Arnaldo, cui Enrico, suo amicissimo, l'aveva affidata. Il racconto si conclude con un « giudizio di Dio », seguìto al ritorno del cavaliere da Gerusalemme, e la vittoria, dopo il duello mortale, del marito offeso. Invece Giovanni da

---

Vaticani Arabi 77 e 552 (*Sulla versione araba di Giovanni Mosco*, cit., p. 110-111). La conservazione nel Vat. Ar. 552 della stilizzazione omiletica in confronto del racconto semplice incluso in altre raccolte richiama l'analogia con la storia della trasmissione del racconto di Ṣaydnāyā, anche esso diffuso in Oriente ed Occidente. Cfr. *Il Libro etiopico dei Miracoli di Maria*, cit., pp. 231-279. Le considerazioni di G. Levi Della Vida sul Prato Spirituale rendono augurabile un esame critico anche del contenuto delle varie raccolte etiopiche analoghe (che hanno diversi titoli da *Gannata Manakosāt* « Hortus Monachorum » a *Zēnāhomu la-Abaw* « Historiae Patrum »), in quanto tali raccolte potrebbero dipendere da collezioni arabe di cui non abbiamo più l'originale.

(1) *Conquista Persiana*, p. 475, nota 1.

(2) È curioso come il Voigt, che ha richiamato l'attenzione degli studiosi sulla *Violatae pudicitiae narratio* (*Ueber die Lucretia-Fabel und ihre literarischen Verwandten*, in *Berichte über die Verhandl. der K. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig*, Phil.-hist. Classe, XXXV, 1883, p. 26-27), abbia però confuso il contenuto di tale « narratio » con quello del racconto del farmaco di inviolabilità. In realtà, però, il Voigt ha ereditato tale confusione da Giovanni da Schio, *Sulla vita e gli scritti di Antonio Loschi. vicentino*, Padova, 1858, p. 19. Questi ha riunito insieme in un fantastico sommario il proemio della *Violatae pudicitiae narratio* (che egli conosceva dalla pubblicazione di tale brano fatta dal Cardinale Querini, *Epistolae*, ed. Coleti, Venezia, 1756, p. 568) con le citazioni del racconto del farmaco di inviolabilità che egli trovava nel codice O 63 dell'Ambrosiana, di cui dirò appresso. Il Voigt ha poi aggiunto di suo l'altra confusione tra Giovanni (di Conversino) da Ravenna, il nostro autore, e Giovanni Malpighini, cui egli attribuisce a torto il preteso racconto. Cfr. *Conquista Persiana*, p. 478, nota 1.

Ravenna ha, davvero, il racconto del farmaco di inviolabilità nel suo *Rerum memorandarum liber* (1), dove esso è riferito alla Crociata di Nicopoli o meglio alle conseguenze di essa.

Nel 1396, infatti, dopo che i Turchi del Sultano Bayazid ebbero sconfitto a Nicopoli l'esercito dei Crociati condotto da Sigismondo di Lussemburgo, Re d'Ungheria e poi Imperatore (2), si ebbe la devastazione da parte delle truppe ottomane di molte regioni del regno d'Ungheria, spingendosi i Turchi poi sino alla Stiria, dove incendiarono Pettau (3). Intanto, e mentre il re Sigismondo fuggiva per mare, Stefano (Lackfi) Lazkovic, voivoda di Transilvania, che aveva comandato a Nicopoli l'ala destra dell'esercito crociato, si mise in contatto col Sultano Ottomano, giungendo — sembra — sino a proporsi come intermediario per un'alleanza di Bayazid col re di Napoli, Ladislao, contro Sigismondo. A tale offerta del Lazkovic il Sultano Bayazid rispose lusingando il capitano già crociato, perchè il Lazkovic « nonnullas Turcorum legiones, ad labefactandas Sigismundi vires, inter Savam Dravamque induxerit, unde magna Hungariae appendicibus calamitas vastatioque illata. Hunc igitur primum Turcorum ingressum

(1) Cfr. R. Sabbadini, *Giovanni da Ravenna, insigne figura di umanista (1343-1408)*, Como, 1924, p. 116-117.

(2) Per gli avvenimenti in questione della Crociata di Nicopoli cfr. Aziz Suryal Atya, *The Crusade in the Later Middle Ages*, Londra, 1938, pp. 435-462. La razzia di Bayazid nella Stiria e nella Sirmia era già stata accennata nella monografia dello stesso autore *The Crusade of Nicopolis*, Londra, 1934, pp. 97 e 117. È noto che anzi l'Autore considera la Crociata di Nicopoli « as the end of one chapter and the beginning of another in the history of the Crusade ». Vedine le acute osservazioni sugli effetti della vittoria musulmana a Nicopoli in *The Crusade in the Later Middle Ages*, cit., p. 189. Qualche riserva è stata fatta al riguardo da Oskar Halecki in *Byzantion*, XV, 1940-1941, p. 480. Conviene forse aggiungere che le curiose idee di Gower nella *Confessio Amantis* :

> « A Sarazin if I sle schal,
> I sle the soule forth withal,
> And that was never Christ's lore »

hanno lontani precedenti, almeno dagli inizi del XIII secolo, nella concezione cavalleresca dei rapporti tra Cristiani e Musulmani nell'Oriente Latino. Cfr. anche *Conquista Persiana*, p. 470.

(3) Hammer Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Pest, 1827, vol. I, p. 245. Cfr. ora Bálint Homán, *Gli Angioini di Napoli in Ungheria, 1290-1403* (= *R. Accademia d'Italia: Studi e documenti*, 8), Roma, 1938, p. 499.

in inferiorem Pannoniam fuisse perhibent. Quare tunc Syrmiensis ager, qui tot urbibus oppidisque florebat, ita populatus et eversus est, ut vix nunc tot civitatum perpauca vestigia supersint » (1).

A questa spedizione dei Turchi nella Sirmia riferisce Giovanni da Ravenna il nostro racconto. E si noti preliminarmente che egli era un recente testimonio degli avvenimenti stessi; ed era inoltre poco prima stato personalmente Cancelliere e Notaio dal 1383 al 1387 a Ragusa, allora dominio ungherese, alle dipendenze della reggente Elisabetta, vedova di Luigi d'Angiò (2). Siamo quindi ancora una volta, nella curiosa storia della tradizione di questo racconto, in presenza di una testimonianza vicina ai fatti e storicamente, secondo i migliori metodi, 'attendibile': come Ugo di Byblos, « qui virginis faciem et conversationem bene novit » all'assedio di Tripoli nel 1289; e Nicola da Jeroschin, che scriveva non più di quattordici anni dopo che lo stesso fatto era avvenuto nel Brandeburgo nel 1326; e Francesco Barbaro, il quale nacque appunto intorno al 1392, data degli avvenimenti di Durazzo nei quali accadde ancora una volta lo stesso fatto; a tacere, si intende, della « Conquista Persiana di Gerusalemme » del 614.

Ecco il testo di Giovanni da Ravenna secondo il codice della Fondazione Querini Stampalia di Venezia: Classe IX, cod. XI, col. 50^{r} (3):

De pudicitia et castitate.

Huc virgines et quisquis intemerate pariter carnis sanctimoniam diligitis, aures at [1] animum intendite, et simul candor virginalis, individuus agni celestis comes, compar angelis, centena felix mercede,

[1] *Cod. Parig.* atque.

(1) Antonius Bonfinius, *Rerum Ungaricarum Decades,* Francoforte, 1581, p. 384. Cfr. l'accenno di L. Khalkondila, che attribuisce la ritirata dei Turchi dopo la razzia ad una malattia del Sultano (Migne, *Patrol. graec.*, vol. 159, c. 84).

(2) R. Sabbadini, op. cit., pp. 59-66. Le relazioni di Giovanni da Ravenna con l'Ungheria datavano, del resto, dalla sua infanzia, essendo stato suo padre Conversino da Ravenna al servizio di Luigi d'Angiò.

(3) Questo testo mi è stato segnalato cortesemente dal dott. A. Campana, della Biblioteca Vaticana; ne debbo la copia al dott. Manlio Dazzi, Direttore della Fondazione Querini Stampalia di Venezia, ed una nuova collazione sul codice veneziano con le varianti del codice di Parigi, Bibliothèque Nationale, Latino 6494, qui appresso aggiunte in nota, al prof. Vittorio Zaccaria, che prepara una edizione critica di Giovanni da Ravenna.

aureole prelustris decore, sancti spiritus placatissimus sinus quo precio, qua caritate extimari valeat debeatque condiscite, laudate, miramini, et imitamini si placet, vel saltem placeat si piget imitari. Exercitu numeroso puellarum senum iuvenum illustrata, felici quondam certamine, gloria virginitatis, nostrum quoque seculum, radiis circumfulsit. Bello nempe quo regem paulo ante Hunnorum ceterosque Christicolas Teucer infestus urgebat, ora Sirimiensi, ceu ferunt (sed quidnam refert de qua sit in terris patria contari, cum habeatur haud dubie, dignissima celo martir et virgo?) intercepta igitur hostico puela [1] globo, specie quidem insignis ac gente, sed insignior predicande corona virtutis, inaudite fortitudinis et prudencie se fecit exemplum. Trux enim predo elegancie sue rapine captus, abductam clausamque nunc blandus, nunc minax, uti libido inmanitasque raptabat, victorem virgini stuprum intentat. Illa puelari suplex [2] facundia modestia virginali deflagrantem iuvenis impetum delinire et a sui corporis polucione [3] temperare, obsecracionibus gemitu precibus lacrimisque decertat, orat, instat, ne sui pudoris spolium rapiat, cum volatilis illi mox flagicii voluptas peritura sit, sibi vero inreparabilis iactura decoris. At ubi ardentem indomabilemque hostis luxuriam advertit, miles castitatis propugnatrix minime quidem futura virgo, si deperire martirium, nec rursus martir, si integritatem sinat, quod impetrare gratia desperaret presentissimo concepit ingenio: « Audi » inquit « victor, habeo precipuum nostre munus familie, quo te, si intaminatam sinis, digner. Herbas novi quarum illitus succus, inviolabilia ferro membra prestet ». Suasus condicione mira, barbarus illibatam ei pudiciciam spondet. Ipsa deinde, in herbidum tracta solum, quasdam passim, velut ex composito, deligit, expresoque [4] humore: « Quo ne » ait « fali extimes [6], cervice mea periculum capesce » [5]. Oblitoque intentim iugulo, ac patenter exposito: « Eia » dixit « feri audeque hinc posthac impavide mucronibus ocurere » [7]. Addacto [8] ille potenter ense, ob speratum tante rei [9] miraculum, quod incredibilis puele [10] audacia sponderet, ipso ictu caput virginis amputat. O virgo clarissimum pudicicie monimentum, felix morte, consilio prudens, magnanima facto, uberiore nimirum digna preconio quam alto pectore, a fedo te aliene ludibrio, petulante [11] vendicasti! Quo utique rarius gestum hoc mirabilius, quo autem mirabilius, hoc celebracione pe-

[1] *Cod. Parig.* puella — [2] puellari supplex — [3] pollutione — [4] expressoque — [5] falli existimes — [6] capesse — [7] occurrere — [8] adacto — [9] rei tante — [10] puelle — [11] petulantie.

remni, celebrique perempnitate, ac favore dignissimum omnis enixum laudatoris exuperat. Quociens itaque triumphalis victoria, sacrosancti spiritus, castissimi corporis ante oculos aderit, commonefaciet nulla extimacione, bene satis virginitatem compensari pro qua tam facile potuit presens vita contempni nec non pluremque [1] aurum illecebrunque [2] admirate fugaci op⟨p⟩ido obscenaque mercede, illibatam carnis puriciam [3] prestantissimam feminei sexus [4] maiestatem, indigna fedari intemperancia paciantur.

[1] *Cod. Parig.* numquam plerique — illecebresque — [3] *add.* scilicet — [4] sexus feminei.

La principale questione, che si pone subito nell'esame di questo testo, è quella della sua fonte. Con quale delle differenti classi, che abbiamo determinato, va collegata questa narrazione di Giovanni da Ravenna?

Mi pare che si possa, anzi tutto, escludere la riconnessione con la letteratura bizantina, dove l'eroina del racconto non è catturata in guerra da un soldato, ma è la martire di una persecuzione ([1]). Analogamente, e per quanto la derivazione apparisca prima facie suggestiva, va esclusa anche la provenienza dalla Siria delle Crociate. Mancano, infatti, in Giovanni da Ravenna tutte le caratteristiche proprie del racconto di Ugo di Byblos: la fanciulla della Sirmia usa il vero e proprio farmaco di inviolabilità preparato con le erbe e non già il « carmen virtuosum » di cui offre di servirsi la Lucetta di Tripoli di Siria; ed il guerriero turco della Sirmia non è un sincero e cavalleresco innamorato come l' « Admiraldus » saraceno ([2]), anzi è un « trux praedo... nunc blandus, nunc minax, uti libido inmanitasque raptabat ».

L'ipotesi di un collegamento con le redazioni egiziane ha contro di sè il fatto che quelle redazioni sono, per quanto si sappia, assai locali e non si sono estese, fuori dell' Egitto, che alla letteratura etiopica per ovvie ragioni. Tuttavia delle caratteristiche, da me altrove determinate, della redazione egiziana ([3]) tre sono assenti dal racconto di Giovanni da Ravenna: l'eroina non è monaca dalla fanciullezza;

([1]) *Conquista Persiana,* pp. 461-465.
([2]) Ibid., pp. 466-470.
([3]) Ibid., p. 452.

essa non viene catturata dai soldati e da questi offerta al loro principe; e, particolarmente si serve non già di un unguento pronto nel suo convento, ma lo prepara ad hoc, raccogliendo le erbe. È curioso, invece, che una coincidenza esiste tra le redazioni egiziane e Giovanni da Ravenna: la monaca egiziana ha ereditato dai suoi antenati il segreto del farmaco di inviolabilità ([1]); e per l'eroina di Giovanni da Ravenna il farmaco è « praecipuum munus nostrae familiae ». Tale particolare resta comune soltanto a queste due classi del racconto (Egitto; Giovanni da Ravenna); ma a me sembra che si tratti qui ancora una volta di una coincidenza forse fortuita e certo non significativa, quando si rifletta che l'impostazione fondamentale è differente nei due racconti.

Se invece compariamo Giovanni da Ravenna con i racconti della « Conquista persiana di Gerusalemme » ([2]) ed i testi che da quella derivano, troveremo una piccola serie di identità:

a) La fanciulla coglie le erbe del farmaco e lo prepara appositamente per il guerriero. Così avviene in Giovanni da Ravenna e nei testi greci dipendenti dalla « Conquista ».

b) La fanciulla fa un patto col guerriero, sembra come nelle redazioni orientali della « Conquista », mentre nei testi greci, che noi conosciamo, la fanciulla, dopo aver lusingato il guerriero, gli rivela che il farmaco non ha valore se non è preparato da una vergine, come si è visto sopra.

Tuttavia la redazione di Giovanni da Ravenna è qui abbastanza confusa (la fanciulla prima, « puellari supplex facundia... obsecrationibus gemitu precibus lacrimisque decertat » ed infine dice al suo vincitore: « Habeo precipuum nostrae munus familiae, quo te, si intaminatam sinis, digner »); tanto che può esser persino dubbio se la coincidenza sia piuttosto con le redazioni orientali anzi che invece con i testi greci.

È vero che pur contro queste identità starebbe il fatto che la caratteristica delle redazioni orientali e greche derivanti dalla « Conquista » manca in Giovanni da Ravenna; e l'eroina del racconto non propone prima al guerriero che egli sperimenti su sè stesso il farmaco, ma anzi si offre già pronta al martirio subito (« Quo ne falli existimes, cervice mea periculum capesse! »). Però anche qui l'affannoso latino del Ravennate lascia qualche esitazione, perchè precedentemente erasi detto

([1]) Ibid., p. 452, nota 4.
([2]) Ibid., pp. 459-461.

che la vergine non sarebbe stata guerriera difenditrice della castità se avesse lasciato sfuggire (se avesse evitato) il martirio; nè al contrario sarebbe divenuta una martire se, riuscendo l'inganno, avesse salvata la sua integrità: osservazione che lascia supporre un orientamento del racconto proprio secondo la redazione greca della « Conquista », perchè se le cose fossero state preordinate per il solo martirio, non si vedrebbe il senso della ipotesi « nec rursus martyr, si integritatem sinat » ([1]).

([1]) In ogni modo, è davvero importante notare che l'ambiguità di Giovanni da Ravenna su questo punto ha avuto una particolare conseguenza. Infatti, il codice O 63 dell'Ambrosiana conserva una lettera, degli inizi del XV secolo, di un « chierico » e letterato, nel quale è stato riconosciuto l'umanista vicentino Antonio Loschi. In tale lettera (edita in Giovanni da Schio, *Sulla vita e gli scritti di Antonio Loschi,* cit., pp. 166-168) l'autore attacca vivacemente, dal punto di vista cristiano, il racconto di Giovanni da Ravenna (« legi et lectum obstupui, non facti scelus horrendum, sed scelus positum ut praeconium ad imitandum »). E ciò non solo per l'argomento secondario dello ' stratagemma ' della fanciulla, che comunque inganna il guerriero (« obtulisti, spopondisti, decepisti, non confusa mendacio. Hoc licuisse in quo sacro codice didicisti? »), ma principalmente perchè il fatto viene a costituire una scelta tra la purezza del corpo e quella dello spirito (« O virgo virtute arefacta, quae sic volatilem formam corporis amasti, ut non sis verita imaginem Dei perpetuo labefactari!... Dic, inscia divinorum praeceptorum, ubi legistis sine mentis consensu virginitatem labefactari? »): ciò che viene a coincidere con il consulto di S. Antimo nella redazione bizantina del nostro racconto.

Così l'anonimo dell'Ambrosiano O 63 nega l'aureola di martire alla eroina del farmaco di inviolabilità (« His aureola triumphantibus datur, non cum Lucretia sese perimentibus »).

Così anche questa osservazione sul grave caso del martirio volontario coincide con una variante del nostro racconto: appunto quella della classe « Palestina », nella quale la monaca propone prima al Persiano di sperimentare il farmaco su sè stesso ed accetta perciò il martirio solo quando, poi, è forzata a sperimentare il farmaco invece sulla sua propria testa (cfr. *Conquista Persiana,* p. 461).

Tutte queste circostanze hanno grande valore, come ho detto, perchè provano quanti punti delicati tocca il nostro racconto nei confronti della grande tradizione cristiana in tema di martirio volontario. Ne consegue anche (e niente potrebbe meglio dimostrare le difficoltà di ricostruire la tradizione di questi testi medievali) che, se noi prendiamo per archetipo la « Conquista Persiana di Gerusalemme », dobbiamo ritenere indizio di arcaicità la conservazione di particolari meglio conformi ai predetti concetti della morale cristiana (come ho detto già in *Conquista Persiana*, loc. cit.). Al contrario, se per ipotesi risultasse esatta la supposizione di Campbell Bonner (cfr. *Conquista Persiana,* p. 480, nota 1) che il racconto sia entrato nella « Con-

Possiamo, a mio parere, concludere che Giovanni da Ravenna probabilmente deriva da una delle narrazioni della classe « Palestina », dipendenti dalla « Conquista » ed incluse nelle note collezioni greche di aneddoti pii, di cui abbiamo detto sopra. Troppo è il distacco dalle altre classi della tradizione perchè si possa pensare a collegarle col racconto del Ravennate. Specificamente poi insisto nel ripetere che Giovanni da Ravenna, con il suo particolare della raccolta delle erbe per il farmaco, si distacca nettamente dal racconto che fu portato in Scozia dalla Siria delle Crociate (1) e dal racconto diffuso nel Brandeburgo ed in Polonia (2). Quindi, questa della fonte di Giovanni da Ravenna, qualunque essa sia ed anche non ammettendo la mia ipotesi, è un'altra via di ingresso del racconto dalle letterature dell'Oriente Cristiano in quelle dell'Occidente medievale.

Paragoniamo ora Giovanni da Ravenna e Francesco Barbaro (3); ed a prima vista vedremo che i loro due racconti sono identici in tutti i punti. Uguale il racconto della raccolta delle erbe; uguale la mancanza della proposta al guerriero di colpirsi da sè con la spada; uguale il patto tra guerriero e fanciulla (anzi in Francesco Barbaro mancano ormai le esitazioni di redazione che abbiamo notato in Giovanni da Ravenna). I rapporti personali tra i due umanisti sono noti e rendono ancor più verisimile tale derivazione. Francesco Barbaro (4) ha adottato l'aneddoto di Giovanni da Ravenna, spostandone l'ubicazione dai confini dell'Ungheria in Albania, a Durazzo; e si intende come, per poter introdurre il piacevole aneddoto nel suo « De re uxoria », abbia dovuto farne un esempio di fedeltà coniugale, mentre nel Ravennate, che pur non precisa mai che si tratti di una monaca,

quista » da una anteriore fonte non cristiana dell'Oriente ellenistico, dovremmo concludere col ritenere invece più recenti i particolari predetti, considerandoli come successivi tentativi di raccordare la narrazione con la tradizione cristiana.

(1) *Conquista Persiana*, pp. 466-470.

(2) Ibid., pp. 470-474.

(3) Ibid., pp. 574-476.

(4) Francesco Barbaro era stato, da ragazzo, allievo di Giovanni da Ravenna a Venezia (1401-1406); e dice di un codice che egli lo ha acquistato appunto « a commissaria doctissimi viri Johannis de Ravenna, praeceptoris sui ». Cfr. R. Sabbadini, op. cit., p. 99. Si noti poi che il *Memorandum rerum liber* fu scritto proprio a Venezia in questo ultimo periodo di vita di Giovanni da Ravenna.

il racconto era genericamente, sotto il titolo « De pudicitia et castitate », come « inauditae fortitudinis et prudenciae exemplum ».

La conseguenza di ciò è importante, perchè fa risalire attraverso Francesco Barbaro a Giovanni da Ravenna la fonte dell'Ariosto, con il curioso risultato di riportare per questo episodio l'alta fantasia del poeta dell' « Orlando » nel cerchio degli immediati epigoni dell'umanesimo di Francesco Petrarca ([1]).

([1]) Per i rapporti tra Giovanni da Ravenna ed il Petrarca cfr. l'*Epistola ad Donatum Appenigenam pro consolacione mortui Petrarce,* edita dal SABBADINI, op. cit., pp. 221-224 (cfr. *ibid.*, pp. 27-28).

RECENSIONES

N. SCHNEIDER, *Die Götternamen von Ur III* (= *Analecta Orientalia,* No. 19). Roma 1939. Pont. Institutum Biblicum. In-4°, XVI-120 S.

Not the least important of the many valuable Assyriological projects sponsored by the Pontificium Institutum Biblicum is a Sumerian dictionary for the period of the Third Dynasty of Ur.

The need for such a dictionary is keenly felt. The lexical material concerned is as vast as it is important; it is found scattered in many and varied publications, it is of a peculiar nature, consisting mainly of accounts and so written in a specific style. All this makes it difficult for the ordinary Sumerologist to find his way to the word or phrase in which he is interested and, having found it, to evaluate it correctly in its context. For these reasons one turns with the greatest interest to the new dictionary, which in its first part — the part under review here — treats of the divine names of the period.

After a foreword in which the author, N. Scheider, states the general considerations which have guided him in organizing and working up the material, there follows as the main section of the book an alphabetical list of those divine names which are always written with determinative (pp. 1-87). This list comprises 638 names and gives for each name reference to and transliteration of the passages in which the name occurs. At the end of each article relevant theophorous personal names are listed. Similar, but much shorter, lists treat of the divine names which can be written with or without determinative and of such as are always written without determinative (pp. 88-90). Then come word analyses of the divine names (pp. 91-99), theophorous personal names and place names (pp. 100-12,) "theophorische Gattungsnamen" (pp. 113-16), and, on the last four pages, general remarks on the pantheon and cult of Ur III.

Unfortunately it must be said that the expectations with which one first turned to the book have been realized only in small measure. It is obvious that the book will prove useful, one might even say indispensable, to Assyriologists. It lists the relevant material reasonably completely; so, used as an index, it can — in spite of its shortcomings — be of considerable assistance in locating Ur III passages. On most other counts, however — in dividing the material into words, in determining the forms as well as meanings of words, in accuracy and dependability of rendering of the

passages quoted — the book falls below the standard which one is entitled to expect.

The first task of any lexicographer must be to isolate the words found in his material and to define their forms as precisely as possible. Schneider has gone to that task with extensive knowledge of the material but also, it seems, with a set of highly unorthodox conceptions regarding the structure of the Sumerian language and the relation of that language to writing. These concepts lead to unconventional, not easily acceptable results. One such concept is that writing in the period of Ur III was still ideographical to the extent that units of writing (signs) corresponded very closely to units of meaning (word-stem, grammatical elements, etc.). It should accordingly be possible to analyze a writing k u r - r a only as (1) one word-stem or grammatical element, k u r r a; (2) two word-stems or grammatical elements, k u r and r a; (3) one word-stem and one grammatical element, k u r and r a or r a and k u r. Excluded is analysis as one word-stem, k u r (r), plus a grammatical element a. This conception in many cases bars Schneider from correctly delimiting the words found in his material, and in his chapter "Wortanalyse der Götternamen" we get instead of true analyses merely an index to arbitrary groups of signs. Two examples will furnish sufficient illustration. We find on page 96 the name ^{d}K u r - r a - i g i - g á l, i. e., "the one who looks (i g i - g á l) at (- a) the mountain (k u r)", analyzed as consisting of the "words" k u r and r a - i g i - g á l. Similarly, d i n g i r - r e - e - n e, i. e., d i n g i r - e n e(- a k), "of the gods", is analyzed as d i n g i r and r i - e n e.

In other cases the principle which guided Schneider in his analysis is not so easily recognized. A few examples will show, however, to what extremes it has led. The divine name ^{d}N i n - i n - s i - n a, i. e., "the lady (n i n) of Isin (i n s i n - a (k))", is analyzed on page 97 as comprising the "words" ^{d}N i n - i n and s i - n a. Similarly, ^{d}I n - š u š i n a k, i. e., (n) i n - š u š i n - a k, "the lord of Susa" (see Poebel in AJSL XLIX [1933] 36), is explained on page 99 as a compound of two divine names, ^{d}I n and Š u - š i n a g. The Sumerian name of the god of heaven, A n, is considered a component of the Akkadian personal name *A-ḫa-an-ni-šu* (p. 7), actually *aḫannīšū* < *aḫam nīšū*, "we have a brother". The deified chariot ^{dgiš}G i - g i r, "the (divine) chariot", is on page 99 conceived as a compound of two divine names, ^{d}G i š and ^{d}g i g i r, the second of which is said to have lost its determinative.

Such unorthodox word analysis is not restricted to analysis of divine names into their components. It is felt also in the delimiting of the names themselves and in the arrangement of material bearing on them. Different orthographies are kept apart even though they represent merely different grammatical forms — or even the same grammatical form — of the same name. In some cases such orthographies are listed as subsections under a common heading, e. g., No. 118: ^{d}E n - l í l ^{d}E n - l í l - l á, ^{d}E n - l í l - l i; sometimes they are treated as different names and given separate articles, e. g., ^{d}D a m - g a l - n u n (No. 72), and ^{d}D a m - g a l - n u n - n a (No. 73), ^{d}D u n - š à - g a (No. 92), ^{d}D u n - š à - g a - n a (No. 93), and ^{d}D u n - š a g$_5$ - g a (N. 94). As a result, material belonging close together is torn

apart and the reader has to seek, e. g., é dingir-ene(-ak), "the temples", both under é dingir-e-ne (No. 1, A, 4, b) on page 2 and under é dingir-ri-e-ne (No. 1, C, 2) and é dingir-ri-ne (No. 1, C, 3) on page 4.

More serious, because less obvious, are such results of Schneider's word analysis as the new deity ^{d}Babbar-^{d}Nin-pa (No. 43), derived from a text which deals with offerings "(at) the sun-place (for) Nin-PA" (ki-^{d}utu ^{d}nin-PA), or the deity ^{d}En-ki-^{d}Nin-á-gal (No. 111) from a passage listing offerings "(in) the temple of En-ki (for) Nin-a-gal" (é ^{d}en-ki ^{d}nin-á-gal). The divine names listed as Nos. 223-28, ^{d}Ìr-ra-^{d}Gu-la, ^{d}Ìr-ra-^{d}Nin-ib-gal, etc., are all derived from one text, Deim. UT 104 (Orientalia XVII 64). This text, however, consists of six lines on the pattern máš ^{d}Ìr-ra ^{d}Gu-la ḫ-ta, i. e., "kids (for) Irra and Gula, one each", the distributive clearly showing that each line deals with two separate deities, not with one. Here belongs also the deity ^{d}En-ki-la-ba-tum(sic!)-da (No. 116), supposed to occur in ITT IV 7310. That text lists deliveries of bread and beer to various temples, giving in appropriate rubrics the amounts delivered. In one section, ending with the rubric for the temple of En-ki, the amounts are not filled in, since the deliveries in question — for reasons unknown to us — were canceled. This is indicated by the phrase "which is not to be delivered" (la-ba-tùm-da < *nu-ba-tum-ed-a) written at the end of the section. It is that phrase, joined to ^{d}En-ki of the preceding, "(for) the temple of En-ki" (é ^{d}En-ki), which has produced the god ^{d}En-ki-la-ba-tum-da. Of other cases in which a following phrase has been included so as to form a new divine name we may mention No. 531, where kúr-zag-ḫa does not belong with ^{d}Nina; read É-^{d}nanše KÚR essad-me.

Analyses which obscure the form or presence of a divine name are responsible also for the absence of deities from the lists. Such is the case with the divine farmer of En-lil, ^{d}En-ki-im-DU (Deim. Panth. 961) occurring e. g. in the personal name Ur-^{d}en-ki-im-DU. The name was analyzed as containing the divine name ^{d}En-ki and is listed only under that god (No. 107). Another instance is ^{d}Gud-gud, the Sumerian counterpart of ^{d}Qarrādum (see Deim. Panth. 574), who appears in Fish, Cat. 41, u_4 e-ru-ba-tum ^{d}Gud-gud-ka (see below). Add also Išum (Deim. Panth. 1480) occurring in I-din-i-šum (Keiser, STD 254.48; Schneider, GDD 40.4 and 10), I-šum-ba-ni (Keiser, STD 304.27, etc.), and Gaga, or better Kaka (Deim. Panth. 424), occurring in Púzur-kà-kà (Hussey, ST II 65 rev. 4).

Schneider's conception of writing in the Ur III period as essentially ideographical seems responsible for the slight importance which he attaches to ascertaining the exact phonetic form underlying a given writing. He seems satisfied (cf. p. VII 7) if only the transliteration value chosen for a sign will serve to identify that sign.

It may of course be deemed of comparatively small importance that ^{d}Nina is used instead of the correct ^{d}Nanše, ^{d}Su-kur-ru for ^{d}Sùd, ^{d}Nan-nar for correct ^{d}Nanna, etc. Disturbing are, however, such matters as the use of anachronistic values, e. g. the late reading *iddinam*

for MU (p. 1, No. 1, A, 3, g), and the use of strictly Akkadian values in Sumerian context, such as *Adad* (No. 14) for Iškur, *Anum* (No. 2) for An, *id* for á, or of Sumerian values in Akkadian context, such as Babbar for *Šamaš*. The meaning of a Sumerian personal name ^{d}Iškur-ra-kam, i. e., Iškur-ak-am, "he is Iškur's", is obscured if the name is rendered ^{d}Adad-ra-kam; so is the name ^{d}*Šamaš-ši-la-at*, i. e., *Šamaš-illat*, when rendered ^{d}Babbar-ši-la-at. Similarly, a rendering Tu-li-id-^{d}B. (i. e., Babbar) only obscures the meaning of the name *Tu-li-id-^{d}šamšī*, even though *Tu-li-id-^{d}Šamaš* is added in parentheses (No. 41, 13, c). Confusion becomes complete when that same personal name appears also as *Tu-li-it-*^{d}Babbar-ši(*šamši^{ši}*) and is used as an example of a theophorous personal name which has the divine name in central position. Such transliterations as Kaš-ša-aḫ-AN (*Kaš-ša-aḫ-ili*?) for *Pí-ša-aḫ-íl*, Mu-íb-AN for *Mu-tum-il*, Na-ap-li-iṣ-AN (*Na-ap-li-iṣ-ili*) for *Na-ap-li-is-il* (all on p. 6) are the rule rather than the exception; the book abounds in hybrid forms which never existed and which only make it more difficult to recognize the name intended. A few remarks on some of the transliterations of divine names serving as headings in List I may perhaps be of use to the reader.

No. 5. ^{d}A-ba-^{d}En-líl-dím. Read ^{d}A-ba-^{d}en-líl-ge$_{18}$; the reading of -DÍM, "like", as ge$_{18}$ (< gem, gim) in our period is established by ITT IV 7450 (see Dossin in RA XXXIII [1936] 7, n. 2). — No. 10. ^{d}A-zi-sar-a. Read probably ^{d}A-zi-mú-a; cf. VS II 26 ii 12: mu-tin kù ^{d}A-zi-mu-a-ke$_{4}$. — No. 25. ^{d}Ama-ra-ba. The passage quoted, Bos. TCS 308, is undoubtedly to be emended to ^{d}Ama-ra-zu (No. 26), which is a phonetic rendering of ^{d}Ama-a-ra-zu (Deim. Panth. No. 206). — N. 42. ^{d}Babbar-al-kud. Better ^{d}U$_{4}$-al-KUD in view of translation *úmu dāpinu;* cf. Deimel ŠL 298:15. No. 52. ^{d}Be-la-at-múš-nir. Umpublished texts from Tell Asmar show *šuk* for *múš*, so read now ^{d}*Be-la-at-suḫ-nir*. — No. 57. ^{d}Bil-gi is probably merely an old orthography for ^{d}Gi-bil as ^{d}En-zu for ^{d}Sú-en, Zu-ab for Ab-zu, etc. — Nos. 58 and 61. Delete. The personal names involved are probably to be read *Ià-an-pil-lí-num* and *Ià-an-pu-li;* for a suggestion concerning their etymology see OIC, No. 13, p. 28, n. 1. — No. 63. ^{d}BUR + BUR-da-gi. Read zi for gi as in No. 633, based on the same passage. — No. 77. ^{d}Diš-dingir-ra. No such deity exists. ^{d}DIŠ-dingir represents tillà "square" (cf. Poebel *apud* Thureau-Dangin, Homonymes, p. 34, note 1). In Umma the "square" *katexochen*, was apparently a square hallowed to Nin-ḫursaga, and it is this holy square which appears in the personal names Lú-tillà (i. e., lú tilla-a(k)), "man of the 'square'", and Ur-tillà (i. e., ur tilla-a(k)), "wild beast of the 'square'". A form Ur-^{d}D., i. e., Ur-^{d}diš-dingir-ra, quoted by Schneider, does not exist. The passages in question have Ur-tillà sanga (in some cases the modern copy erroneously gives RA instead of sanga); cf. e. g. Gen. TD, No. 5623:3; Gen. TrD, Nos. 5:3 and 25 i 1, ii 14 (emend RA to sanga), iv 11; etc. — No. 81. ^{d}Dùg-ùr-ra. Read ^{d}Šár-ùr, for the name means "the one who razes the world (šár)". It is the name of Nin-girsu(k)'s weapon. The personal name quoted, Ur-^{d}šár-ùr-ra, is to be analyzed as ur

šarur-a(k), "wild beast of Šar-ur". — No. 132. ^{d}Gál-alim. Read ^{d}Ig-alim(-ma). The name means "the (divine) door of the bison", and the god is apparently a personification of the sacred door to Nin-girsu(k)'s holy of holies, Gir-nun. See JNES II (1943) p. 118. — No. 231. ^{d}Iš$_4$-ìr-ra. The underlying personal name is presumably to be read Ur-DINGIR-DIŠ-DINGIR (!) sanga (!), i. e., Ur-tillà. No. 294. ^{d}Ma-al-qu-um. The value qu for KUM is late. Read ^{d}*Ma-al-ku$_x$-um*. For *ku$_x$* see Gelb in AJSL LIII [1936/37] 43). This reading also furnishes an acceptable etymology. — Nos. 295, 296, 300. ^{d}Ma-an-iš, ^{d}Ma-an-iš-kam, ^{d}Ma-iš-kam, all derived from a personal name Ur-^{d}M., seem doubtful. They are probably based on occurrences of the personal name Ur-^{d}ma-an-iš-té-sú (Gen. TEO 6047 viii 8 and Keiser, STD, No. 232 i 14; Gen. TEO 6047 has Ur-^{d}ma<-an>-iš-té-sú), in which té has been read as kam and sú disregarded. — No. 348. ^{d}Nin-a-li. Read ^{d}Nin-e$_4$-gúb; cf. the epithet nin-e$_4$-gúb-ba, *be-lil e-gub-bé-e*, given to ^{d}Nin-A-ḪA-KUD-DU [The name is to be read Nin-girim as proved by Goetze JAOS 65 (1945) p. 234] in IV R 28, No. 3 rev. 16 f. — No. 351. ^{d}Nin-a-zi-sar-a. Read probably ^{d}Nin-a-zi-mú-a; cf. note to No. 10. Restore thus also in No. 350. — No. 369. ^{d}Nin-^{d}Ininna-Erin^{ki}. The passage quoted has — correctly — no determinative before Ininna. Read ^{d}Nin-šušina(k). — No. 387. ^{d}Nin-ezen. As pointed out by Poebel in AOF V (1928/29) 104, this can be merely a different orthography for ^{d}nin-ì-si-na, so EZEN is probably to be read with the value isina here. The writing ^{d}Nin-EZEN for ^{d}Nin-EZEN+LA (see Landsberger OLZ 1931, p. 131-32) is presumably later than Ur III. Another new value for EZEN is — it may be mentioned in passing — *išim*. It occurs in the writing EZEN-^{d}*šulgi* of the city name *Išim-^{d}šulgi* (usually *i-šim-^{d}šul-gi^{ki}*) in Radau, EBH, p. 299, E. A. H. No. 134 rev. 14. — No. 447. ^{d}Nin-mar-ki. Read now with Kramer, AS, No. 12, p. 75, ^{d}Nin-mar^{ki}. — No. 466. ^{d}Nin-peš-gi-$_4$-udu. Read ^{d}nin-gir-gi$_4$-lu in view of the variant orthography ^{d}nin-gir-gi-lum (see e. g. Deim. Panth. 2470 and ŠL 347 : 38) and of the place name [gì]r-[g]i$_4$-lum^{ki} in PBS X 2, No. 1 obv. iii 4, to which an entry in Dr. Chiera's handwritten index to Sumerian passages drew my attention. — No. 500. ^{d}Nin-uru-mu-du. Read ^{d}nin-urua(URU+A)-mu-DU. The sign URU+A seems to be simply an old monogrammatic writing for uru-a with the value urua. As such it was used to write the city name Urua^{ki}. Later — after URU+A had developed a shorter value ru$_x$ — this name was also written ú-ru$_x$-a^{ki} (see e. g. Hussey, STH II 47). No. 517. ^{d}Nu-túg-muš-da. This is simply ancient orthography for ^{d}nu-muš-da (No. 516); read perhaps ^{d}nu-^{mu4}muš-da. — No. 522. ^{d}Pa-giš-bíl-sag. Read ^{d}pa-bil$_x$-sag and insert material here quoted under No. 520. On the value bil$_x$ of GIŠ-BÍL see Gelb in AJSL LIII (1936/37) 180, No. 137*b*. — No. 525. ^{d}Pa-sag. Read ^{d}Ḫendur-šaga; see Poebel in ZA, n. F. V (1930) 143. — No. 528. ^{d}Pap-e-ú-e. Read ^{d}pa$_5$-ú-e and identify with No. 530, ^{d}pap-ú-e, read ^{d}pa$_4$-ú-e. — No. 538. ^{d}Sar-ru-du (*^{d}Šar-ru-gin*). The last sign of the underlying personal name Ur-^{d}S. is transliterated DU in one of the passages in which it occurs (Dhorme in RA IX

[1912] 56 on SA 241). The other (Nies, UDT, No. 93 : 3), which is reproduced in authography, has a clear DÍM. A value gen_x for DÍM would not be surprising. — No. 563. ^{d}Šará-ba-zi-gi. The text referred to has ^{d}šará-ba-kù-ge.

Schneider realizes that a number of names listed are not divine names, e. g. the canal names Nos. 328, 570, and 571 and the city names Nos 596 and 597. Extremely doubtful are the deities No. 250, ^{d}Kaskal-kur, No. 252, ^{d}Ku-ru-ub, and No. 75, ^{d}Dam-qar. The underlying passages are probably to be read *Ilum-illat* (personal name), *Ilam-ku-ru-ub* (personal name), and *I-din-ilum* tám-kar.

The procedure folloved by Schneider in word analysis and in transliteration gives a priori little hope that his translations, will always be acceptable. When, to cite a few examples out of many, a passage such as Fish, Cat. 41: u_4 e-ru-ba-tum ^{d}gud-gud-ka, "on the *erubbatum* day of Gudgud", is rendered (p. 7, No. 3:6) as ud-e šub-ba íb-an-gud-gud-ka; when ITT III 6527: nin-dingir-e ama-ar-gi_8-ni in-ga_4-ar, "the *entu* set her free", is rendered as nin-dingir-e ama-ar-ši-ni-in-gar-ar (p. 3, No. 1, A, 4, h and r); or when Pohl, RVU, No. 225 : alam ^{d}šu-^{d}sú.en-na-šè, "for the statue of Šū-sîn", is rendered as uri mer ^{d}Š.-na-šè (p. 79, No. 582 : 29), it seems out of the question that Schneider can have normal translations in mind.

One's apprehensions are not assuaged by the — almost unbelievably scant — examples of translation offered in the present installment. Page 1, No. 1, A, 3, h: (Legrain, TRU, No. 273 : 18) dingir tud-tud-da-ni, ".... für seinen Gott, der gezeugt hat". Transliterate an tu-tu-da-ni (i. e., an -tu(r)tu(r)-ed-a-ani(-da)), "when An was about to enter (the temple of Anunîtum)". See already Landsberger, Kult. Kal., p. 75, for a similar conception of the passage. Similarly Schneider, DDT 63 : 1 : "(for) Anunîtum (at) the festival (of) 'An entering (the temple)'". — Page 36, second column: Inanna is not "Herrin des grossen Priesters" (nin en-nun-na) but "great lady and *enu*". Her temple in Nippur — it may be mentioned in passing — is not Dur-an^{ki} but dur-an-ki, "the bond of heaven and earth". — Page 45 : íd-nun is not "den 'langen Kanal'" but "the great canal"; íd maḫ is not identical with íd ^{d}nanna-gú-gal; íd ki-sur-ra-kam is not a name but means "which is the boundary canal" and refers to íd ^{d}nanna-gú-gal. Bûr-sîn's dub-lá-maḫ is not described as the house "vor dem Rechtshaus des Landes" but as é u_6-di kalam-ma, which means "the house (set before) the (admiring) gaze of the country".

With keen regret it must be stated most emphatically that every single reference in the book has to be carefully checked before it can safely be used. Although the references are supposed to be from the "Urtext" (p. VI, 4) mistakes from Schneider's earlier publications reappear in the present volume. Thus Kal-di-*ì-lí* on page 88, A, 6, presumably reflects Orientalia XXIII, No. 1819: KAL-DI-Ì-LÍ. This in its turn goes back to Jean, ŠA CXXXIII 10 : [KAL](?)-DINGIR-*ì-lí* (read possibly *da(n)-an-ì-lí*), most likely by way of Jean's transliteration on page 113 : KAL-D.-*ì-lí*, in which D. stands for DINGIR. Another *kal-di-ì-lí*, is listed — it may be mentioned — in Hussey,

HSS IV, index (to No. 880 : 5), but the copy has KAL-KI(!)-*i-lí*. Another instance is the omission of -ke$_4$ after ^{d}Šul-gi-ra in the date formula quoted on page 82, No. 593, A, 34; this omission carries over from ZWU. Similarly, Ìr-ra-nu-a on page 38, No. 222, seems to perpetuate the omission of an accent in Orientalia XXIII, No. 1767. There the reference is to Keis, STD, No. 101 : 7, which has *ir-ra-nu*-DA, to be read *ir-ra-nu-id*(!).

Much more serious than these occasional lapses is, however, the consistent failure to indicate restorations by brackets. Two examples will suffice. On page 45, second column, line 4 (and in the cross-reference on page 113, under bàr), is mentioned a statue, ^{d}Nannar-bàr(?). Farther down the page, as No. 324, is listed a deity ^{d}Nannar-bàd; we are told that Šulgi erected a statue of that god and that the statue was called alan-ba ^{d}N. (i. e., ^{d}Nannar-bàd) mu-gál. Finally, on page 81, first column, lines 3 f., is quoted a passage alan-ba ^{d}Nannar-ezen mu-gál. How is the reader to know that all tree quotations refer to the same passage and that this passage actually has only alan-ba ^{d}nanna-EZEN-[.... g]ál [....], which probably means "the name of this statue (restore [.... mu-bi-im] at the end) is ^{d}Nanna-EZEN-....[g]ál....". ? On page 50, No. 390 : 3, the badly broken text UET I, No. 30, is quoted with no indication that the text is not complete. Barton's doubtful restoration of ii 3 as ama-[ra], "for the mother", reappears on page 51 — again without brackets — and is there mistranslated as "seiner Mutter". Still later, on page 72, No. 545, it has become "seine Mutter" (ama-na), still without any brackets.

Signs are constantly misread, e. g., a-ri-dé-a on page 19, No. 91. The texts have a-INANNA-dé-a, presumably to be read a-šed$_x$-dé-a, "libation of cold water", with a new value šed$_x$ for INANNA. Page 54, No. 402 : 6 : Lugal-kug-gi-si; the text has lugal-zag-gi-si. Page 67, No. 509 : 4, d: umman..-si; the text has ki-su-lu-úb-[gar]-[r]a. Omissions of every kind abound in the quotations; the references themselves are often insufficient or incorrect.

To give some impression of the rate at wich mistakes occur we shall list the corrections to one single page chosen at random, page 53.

É-gu-la ^{d}N.; ^{d}N. refers back to ^{d}Nin-gír-zu at the beginning of the article (No. 397 on p. 51). Actually, the text quoted here (ITT III 5280 I 20) has ^{d}Nin-gír-su, which is the normal orthography of the period. This misuse of ^{d}N. is so frequent on our page that we only call attention to it once for all. § 13: BC. 3488 ..... Read Fish, BC. 3488 ..... — § 16, a: Delete Pinch. AT. I 54. This quotation belongs under d and f only. — § 16, b: Bart. III 125, 267. This passage has ^{giš}ŠAR gíg-edin (read probably gi$_6$-bir$_4$ or even gi$_6$-par$_x$) ^{d}Nin-gír-zu not g (i. e., giš-šar ^{d}Nin-gír-zu) gíg-edin. So have the others quoted under this heading. Huss. ST. II 7 rev. I 234; read 25 for 234. — § 16, c : g. (i. e., giš-šar ^{d}Nin-gír-zu) id-daḫ. This section should be deleted. The passage quoted, Huss. ST. II 10 rev. I 12 has ^{giš}ŠAR ^{d}nin-gír-[su](?)-á-taḫ-^{d}Šul-gi and so belongs under 16, d. — § 16, e : g. (i. e., giš-šar ^{d}Nin-gír-zu) Lú-^{d}Nin-gír-zu pisan-dub-ba. This section should be deleted. The text quoted, Bart. I 21, 102, has merely

^{giš}ŠAR lú-^{d}nin-gír-zu gá-dub-ba and so does not belong here. — § 16, f: g. (i. e., giš-šar ^{d}Nin-gír-zu) nam-erím. Read in all passages quoted kun-erím for nam-erím. In the reference Huss. St. II 7 obv. 21 add II before 21. As a further passage add Pinch. AT I 54; see below. — § 16, g: g. (i. e., giš-šar ^{d}Nin-gír-zu) Ur-^{d}Nin-gír-zu gu-la. Both of the texts quoted, Huss. ST. II 10 rev. I 17 and Bart. I 21, 102, have ^{giš}ŠAR Ur-^{d}Nin-gír-zu gu-la and so do not belong here. — § 16, h: g. (i. e., giš-šar ^{d}Nin-gír-zu) bar? ḫar-ne. The text Pinch. AT. I 54 has kun-erím(NE-[RU]) for bar? ḫar ne and should be entered under § 16, f. — § 17: Huss. ST. II 13 IV 7 (kal id ^{d}N. gub-ba); kal is misleading; the line quoted has only id ^{d}N. gub-ba. Kal is Schneider's own statement that the phrase has reference to workmen (KAL, i. e., guruš). ITT IV 8026 (date): mu id ^{d}N ba-al-la; the text has ba-ba-al-la, not ba-al-la. ITT V 6989, 4: the text has kun-zi-da gi-a, not kun-zi-da ki-a, RISA. 362, 10 I 14: id g. ... ^{d}N. The passage quoted has id gú-...-úr ^{d}Nin-gír-su. — § 18: Reisn. TU 189 (.. ià-nunki Lú-^{d}Nin-gír-zu-ta ..... Add -š[è] after nun (restore níg-š[ám] ià-nun-š[è]), brackets around Nin, and read su for zu. — § 21: ITT IV 7318 (Lugal-inim q.); read imin for inim. — § 22: ITT V 6924 rev. 3: kù-babbar the text has kù-babbar UD, "white silver"; also ZU-ga, not rug-ga; enclose dumu in brackets; add [N]a- before Ba-šag$_5$-ta; enclose šag$_5$ and ta in half-brackets ([N]a-ba-[š]a$_6$-[t]a). In the quotation Bart. III 145, 385 II 9, read 384 for 385. — § 23: Ch. STA 27 I 13; the text has su-su, not rug (i. e., su)ga. CT 10, 14612 II 1; read III for II. 4 kal ki š. nu-díb-ba-me is misleading; 4 kal is not in the text but is Schneider's own reference to four men which the text mentions by name in the preceding lines. — § 24: Delete ITT. IV 7347 and 7782; no ugula šangu ^{d}N. is mentioned there. — § 26: Nies UDT. 74, 4; add in-pá before šu-ba-ti. — § 27: ITT. V 6874, Sieg. (Ur-^{d}Kal dub-sar dumu Ab-ba-a š.). The passage quoted gives pa-bi da ^{d}Nin-gír-su, while š. represents šabra ^{d}Nin-gír-su. The extent of emendation should have been indicated. — § 29: Nies UDT. 57 II 38; read III for II. Ibid I 11; un Ur-^{d}Gál-alim; read nu for un.

Our science has benefited signally — and will undoubtedly benefit in the future — from Schneider's diligent work in the Ur III field. However, a rate of inaccuracy such as that suggested by the specimen page here tested, if continued, cannot but threaten the usefulness of that work at its very base. Unlike other features criticised here it is, moreover, one which can comparatively easily be remedied in future issues. If, therefore, in concluding our review, we may express a wish it would be that Schneider pay special attention to this point in the parts of the dictionary yet to appear. If references and quotations are reliable as far as they go, Schneider's dictionary can yet within its proper, limited scope — that is, not as a dictionary, but as an index to passages which the reader must himself analyze, translate, and retransliterate — render Assyriology highly significant services.

Chicago. Th. Jacobsen.

H. L. Ginsberg, *The Legend of King Keret. A Canaanite Epic of the Bronze Age* (= *Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Supplementary Studies,* Nos. 2-3). New Haven 1946. In-8°, 50 pp., 2 pl. Doll. 1.25.

This little volume contains text and translation of all three KRT tablets; fine photographs of the first column, and of the whole obverse, of the first tablet; a few substantial pages dealing with all the necessary introductory matter; and a brief but most instructive commentary which leaves unsaid little that ought to be said. A good commentator, it was once remarked, should be so chary with his words as if a drop of ink were worth a piece of gold. The present magnificent edition of an Ugaritic epic shows the wisdom of this advice — and Ginsberg's wisdom in following it.

There is another rule for interpreters which is all too frequently neglected. This rule says that the first if not the only criterion of the correctness of a translation is that it makes sense. Ginsberg has eminently succeeded in making sense of the KRT tablets. He has succeeded in establishing a coherent meaning for the whole, without anywhere relinquishing philological probability. There remain, of course, many doubtful passages and many unsolved puzzles. It would seem, however, that it is easier to add a question mark to Ginsberg's interpretation than to improve upon it.

Among the literary texts from Ugarit the KRT epic is the one which can be said to present the least difficulties, and to be most suited as an introduction into Ugaritic for beginners. The first tablet (KRT A, according to Ginsberg's simple designation of the tablets) contains Krt's *Brautfahrt*. A decade after the publication of this tablet, only its beginning remains doubtful. We know that Krt's misfortune is described in that place. However, the precise character of his misfortune remains to be determined. The crucial *ḥtk* is parallel to *mknt* (*ṯbt*); this makes it difficult to give *ḥtk* the meaning of "offspring". It also is doubtful whether Krt could "not find" (1) his *wife,* or his *wives*. Ginsberg's reading, in line 15, of *ṯar* and his interpretation of this word is ingenious but not beyond doubt; the word in question might be *ṯmn,* and refer to the preceding *tbʿt,* the pl. of a fem. noun.

KRT B and KRT C were published during the war years. No photographs of the originals are as yet available. KRT B is much damaged. The condition of the tablet makes it rather difficult to prove Ginsberg's most attractive suggestion that KRT B is the *direct* continuation of KRT A (2). If Ginsberg is right, the return of Krt from an expedition which it took the whole first tablet to describe would have been dealt with in a few lines. However, such a procedure would not be unexpected in an Ugaritic epic. We may safely assume that the priests, who constituted the largest and, perhaps, the only literate element of the population and who recited the epic for the entertainment and edification of the people, from time to time added

(1) *Lypq* appears to contain the negation *l-*, cf. J. Obermann, in *JBL* 65, 1946, p. 233 ff. The negation *l-* may also occur in KRT C, col. 6. 33 ff.

(2) This suggestion is mainly based on lines 4 and 7 of col. 1.

to the original material and thus caused its slow growth (1). Consequently, we may well expect a good deal of inconsistency in the composition of the epics. The Ugaritic texts apparently were less fortunate than the works of Homer which benefited from the master touch of a final redactor.

The remaining sections of KRT B contain the promise of the assembled gods and goddesses of a large progeny for Krt; the fulfillment of their promise (2); and the description of a series of dinners given by Ḫry, Krt's wife, to his nobles. The purpose of these dinners is not stated in the preserved text.

KRT C, according to Ginsberg's interpretation, describes Krt's desperate illness; the sorrow of his son, Ilḥu, and his daughter, Ṯtmnt; Krt's recuperation thanks to the restoration of agricultural fertility (?) and further direct (magical) intervention of the gods; and, finally, the request, which another of Krt's sons, Yṣb, addresses to his indignant father, to relinquish his throne because of incapacity.

It may not be without significance for the origin and history of the epic to note that the younger generation as a rule has patently "modern" Semitic names (Ilḥu, Yṣb), whereas the older one (Krt, Pbl, Ḫry) appears to have non-Semitic, or, at best, "archaic" Semitic names. The name Ṯtmnt, it is true, possibly means **Octava,* and thus represents a type of proper names which appears to be entirely unknown to the Semites and, in fact, has its closest equivalent in the Italic languages.

A few detailed remarks may follow here. They are merely concerned with indicating divergences from, and additions to, Ginsberg's publication. A large part of the relevant literature is not available to me, and I have refrained from any attempts to find out whether my interpretations have been anticipated by others.

KRT A, 53-4 (|| 126-7, 269-70, 282-4): Ps. 68. 14 should not prevent us from considering the possibility that a new stich begins with *ḫrṣ:*

> "What need have I of silver and gold (*yarqu*) (3),
> Of gold (*ḫrṣ*) *whose value is greatly loved*".

KRT A, 69 (|| 162): For *dnzl,* one might compare Hebrew *sōḇê wᵉzôlêl,* and especially Prv. 23. 20: *Al tᵉhî ḇᵉsōḇ'ê yāyin bᵉzôlᵉlê ḇāśār lāmô.* Thus, we might translate:

> "All your (his) food *that is delicious*
> (< *is eaten by gluttons*").

(1) Cf. my note *ad* KRT A, 209.

(2) The verb *tdr,* in KRT B, col. 3. 23, may have the gods as subject and refer to their part of the agreement. There is, however, a strong possibility that the word *kmhm,* which appears twice in this passage, eliminates the proper name *Kimhâm* from 2. Sam. 19. 38 and 39 (and the dubious verse 41). In this case *kmhm* would be an adverb, and the subject of *tdr* might be the sons (daughters) of Krt.

(3) For *yarqu* "gold", cf. further A. Ungnad, in *Orientalia N. S.* 4, 1935, pp. 296-9, and Ethiopic *warq.*

The verse appears to sum up the preceding references to the meat which was destined for Krt's sacrifice.

KRT A, 85-8: The restoration of the parallel passage KRT A, 176-8, is very uncertain. The parallel passage should not prevent us from interpreting *ṣbu ṣbi* as an infinitive + imperative construction of the doubled conjugation. *ʿdn*, in line 85, on the other hand, may not be a verb but, as in line 87, a noun which might be somehow connected with the root *ʿdd* which is common in Arabic:

> "Let the total number (of the population) come forth.
> Do enlist the total (population)... ".

KRT A, 90-1 (cf. Ginsberg's commentary): *spr* and *hg* (*dbl spr — dbl hg*) must be infinitives, or some other noun formations, as the spelling of *hg*, without final *y*, shows.

KRT A, 130-1 (|| 274-5): *Šlmm* may be adverbial:

> "Take (it), Krt, *in peace, in peace*".

This translation would well account for the repetition of *šlmm*. Compared with Hebrew *bᵉ(lᵉ)šâlôm*, Arabic *maʿa s-salâmah*, the natural meaning of the verse would be: "Take it, and good-bye".

KRT A, 209: This most instructive line would have deserved a brief note in the commentary. It should be carefully studied by all who are interested in textual criticism. The sense requires, and four similar passages (1) support the reading *bḫmš* "on the fifth (day)", instead of *brbʿ* "on the fourth (day)", which we find in the text (2). The reading *bḫmš* would lead to a sum total of seven days of marching (including the third day on which Krt made his vow to Aṯirat of Tyre and Ilat of Sidon). At one time a priestly scribe remembered that Il's prediction of Krt's journey mentioned only six days of marching, as that prediction made no allowance for an interruption on the third day. Consequently, he felt justified in introducing the senseless *brbʿ* into his text, all the more so since the customary use of the number seven was thus preserved intact.

KRT B, col. 1.6: It would seem safer to assume that *bn ḫpṯ* means something like "*young sheep*" than to venture an interpretation of the preceding lines.

KRT B, col. 3.18-19: This passage (cf. also AQHT II, col. 5.32-3) reflects a state of affairs when the majority of the Ugaritic gods did not have a "house" (cf. 2. Sam. 7.6 || 1. Chron. 17.5). The situation appears to be different in the Baʿl epic.

KRT B, col. 4.6 ff.: If the interpretation of *ṯr(m)* "bulls" and *ẓby(m)* "gazelles" as "*peers*" and "*barons*" is correct, it might have been

(1) Cf. also Baʿl B (Bauer), col. 6.31 f., and AQHT II. There, col. 1.12, we are confronted with a scribal error, see J. Obermann, in *Supplement to the JAOS* 6, 1946, p. 11.

(2) The reading *brbʿ* is especially senseless if we follow Ginsberg's translation of *špšm* "at sunrise".

worth-while to add a reference to the closest Biblical parallel, the *pârôṯ hab-Bâšân* of Amos 4. 1. The Ugaritic idiom might also afford the clue to the correct understanding of 2. Sam. 1. 19.

KRT C, cols. 1-2.3, etc.: In support of his assumption that *ḫšṯ-* means "*joy*", Ginsberg might also have referred to the poetic Akkadian root *ḫšš*, of the same meaning (1).

KRT C, cols. 1.2.11 (|| 22): The interpretation of *lṯpn wqdš* as "Il and Aṯirat" is most interesting but cannot be established beyond doubt on the evidence of KRT A, 197 f. The assumption that both parents of Krt might be gods would be of considerable significance for the understanding of the figure of Krt and of Ugaritic theology.

KRT C, cols. 1-2.6ff. (|| 106 ff.): Could we assume that there were two mountains of Baʿl, whose names were *Ṣpn* and *Any* (Τὸ Κάσιον ὄρος καὶ τὸ Ἀντικάσιον?), or could *Any* have been another name of *Ṣpn*?

KRT C, cols. 1-2.26-7: I appreciate the grammatical and metrical considerations which influenced Ginsberg's interpretation of the passage, but a repetition of *bn* "my son" in this place would be quite effective. It might be possible to translate:

> "Waste not, my son, *the coolness of thy eye(s)*,
> The brain of thy head with tears".

The phrase: "Coolness of the eyes", commonly denotes "well-being, joy, consolation", cf. Arabic *qurrat al-ʿayn*. In this passage, the phrase would well describe the effect of crying which makes the eyes feel hot.

KRT C, cols. 1-2.31: The beginning of the line might be restored [*u*]*z*(?)*r*. In AQHT II, col. 1. 3, etc., *uzr* appears to signify something like "*now again*". Here it might mean: "*or rather*". Incidentally, the correct translation of *ġzr* is not "hero" but "youth". This is indicated by Ginsberg himself in his note to KRT B, col. 3. 7-12.

KRT C, cols. 1-2.33-5: *Yḏʿṯ* could also be the 2. masc. (fem.) sg. of the active or the 3. fem. sg. of the passive. If the verb of the following line refers to the second person, the translation of *yḏʿṯ* as: "*you know*", might be preferable, in spite of AQHT III, col. 6. 16.

KRT C, cols. 1-2.86: "*Krt refuses food* (?)". It will be noted that the first sign of Krt's convalescence is that he demands to eat (col. 6. 17 ff.).

KRT C, col. 3.4: *Miyt* might he related to Arabic *maʾwâ*, root *ʾwy*, i. e. "the habitation (of the new seed"?).

> "... *turn(ed) for spelt (seed) the soil*
> *For emmer the furrows of* ...".

Cincinnati, Ohio. Fr. ROSENTHAL.

(1) Cf. F. Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch*, p. 295. Cf. also J. J. Stamm, *Die akkadische Namengebung*, in *MVAeG* 44, Leipzig 1939, p. 248.

NUNTII PERSONARUM ET RERUM

A New Book on Sumerian Culture

E. Douglas Van Buren – Rome

The derivation of Sumerian culture is a subject of the greatest importance because it does not concern the land of Sumer only, but the civilization of the whole Near East and its influence upon the culture of the Western World. Therefore any pioneer who will illumine the path through the dense forest of unco-ordinated evidence and misconstrued information is a true benefactor. In this book Dr. Moortgat (1) has known how to create, by a skilful analysis of all available evidence, a concrete and convincing picture of the evolution of Sumerian culture. In such an unploughed field it is inevitable that some theories or speculative statements should be disproved by subsequent discoveries and excavations, and even while this book was being prepared, at a time when it was impossible for European scholars to obtain recently published archaeological reports, investigations carried out in Palestine, Syria, Iran, and in Iraq itself, had thrown a flood of light on the earliest phases of civilization in the Near East. Thus researches at Tell Hassuna have proved that in North Iraq alone there was a sequence of six prehistoric assemblages during the Chalcolithic period, and that, even in the true Neolithic Age (if the use of that term is limited solely to the pre-painted pottery era) there was already a rapidly progressing culture which necessitated a change of 'sustenance pattern' from that of nomadic hunters to that of settled herdsmen and husbandmen who possessed pottery of two types, coarse and burnished.

Owing to the still prevailing difficulties of distribution the book is as yet not easily obtainable. For this reason, instead of writing a review, it has been deemed advisable to give an ample summary of its contents. Dr. Moortgat begins by setting forth the purpose of his book, defining the territorial area involved, and enumerating the material evidence, such as traces of buildings, ceramics, objects of stone, clay, metal or bone, from which deductions may be drawn to help us to reconstruct a picture of the

(1) Anton Moortgat, *Die Entstehung der sumerischen Hochkultur* (*Der Alte Orient,* Bd 43). 101 S., 28 Textabb., 32 Taf., 1 Tabelle. J. C. Hinrichs. Leipzig 1945.

civilization of vanished epochs. The map (Abb. 1) enables the reader easily to trace the diffusion throughout the Near East of the sequence of cultures and their various zones of influence, in Iraq from the Persian Gulf to Tepe Gawra on the upper Tigris, westward through Syria to Ras Shamra on the coast and northwards to the Taurus Mountains, through Iran eastwards as far as Anau.

At the time of transition from the Late Stone Age to the Chalcolithic era, when the use of metal can first be noted, there existed a crude type of hand-made black, grey or reddish-brown ware, sometimes with a smoothed or polished slip. The simple shapes of the vessels, pots and bowls with rounded or flattened base, dishes with vertical or everted rims, appear to be imitations of receptacles in leather or basket-work. In the northern area an ornamental design was scratched on the clay, or the incisions were deepened and filled in with a white substance. At Tell Halaf, Chagar Bazar and Nineveh I a hand-made grey monochrome ware came to light, and this extended eastwards into the Iranian highlands, for in Stratum I of the Northern Mound at Tepe Syalk red and black monochrome wares were found, as well as in Mound B at Persepolis, at Ray, and as far east as Anau in its lowest levels. There is uncertainty about the dating of the levels in which the coarse undecorated pottery from Lagaš and the black or red polished sherds with point-scratched designs from the Ḫursagkalamma area at Kish were discovered, and they may be Early Historical pottery rather than pre-historical.

It has been thought that at Tepe Syalk the earliest shelters were constructed of perishable materials, probably reeds, but that very soon dwellings began to be built of beaten mud. At Tell Hassuna, however, it has now been proved that from the beginning simple habitations composed of mud were erected. At Tepe Syalk the initiation of plastic art is demonstrated by a human figure carved in bone, and the graves, mostly beneath the house floors, are thought to imply a belief in an after-life, for the bones were tinted red, supposedly because they believed that blood, the life-stream, and the colour red were concomitants.

Chapter II deals with the Chalcolithic Age beginning with Early Chalcolithic. At this point the summary of the author's views must be interrupted. It is now generally accepted that the dawn of the Chalcolithic Age ushered in the long sequence of painted ceramics, mostly called by the name of the place where the particular type was discovered first or in the greatest abundance, the earliest being the ware known as Nineveh I, best illustrated by the red hand-made ware unearthed at Tell Hassuna and known as Hassuna Archaic Painted ware, from which Hassuna Standard ware developed (Fig. 1). It also was hand-made, the decoration being incised or painted or a combination of both. These primitive types were followed by Samarra ware which at Tell Hassuna preceded Halaf ware by which it was first interpenetrated and then superseded. Halaf ware became increasingly abundant throughout a long succession of levels until it was eventually replaced by North Iraq Ubaid ware.

Dr. Moortgat, although he notes that Samarra sherds were found at Chagar Bazar at a lower level than those of Halaf ware, and that at Nineveh

in Stratum II, at Arpachiyah, and at Tepe Gawra for a certain length of time the two wares existed side by side, nevertheless conforms to the former chronological sequence and treats first of the culture known by the name of the site where it was first discovered, Tell Halaf in the region of the Ḫabur River, the most important manifestation of which was its superlative pottery.

The typical architectural form during this period was the *tholos,* built on a foundation of loose, unhewn stones. The earliest examples consist of a round room to which a rectangular antechamber was later added. It is here that recent excavations throw more light upon the subject, for the circular building can now be traced back in its various phases from the 'Round House' excavated in Tepe Gawra in Stratum XI, through various levels there, and back to the circular building discovered at Tell Hassuna in Level Ic (Fig. 2).

At this period the beginning of glyptic art is worthy of special consideration. The seal in its earliest form cannot be disassociated from the amulet, little stone pendants of various shapes bored at one end to enable them to be strung on a cord. These pendants were often adorned on one side with a design consisting of simple scratched lines, the meaning of which is made clear by a group of clay bullae bearing impressions of just such designs, and proving that the pendants were not merely amulets, but were also seals used to stamp property in token of ownership. Stratum XX at Tepe Gawra contained a pendant with a swastika scratched upon it, and this pattern makes a bridge to Samarra culture. In the Halaf period the seal reached the second stage of development, for by the change to the button shape the true seal form emerges and its character as seal is thereby emphasized above that as amulet.

Like the earlier monochrome ware Halaf pottery was made by hand, but of well-levigated clay baked ringing hard in an assortment of shapes, with a preference for shallow dishes or plates with wide rims. There were no handles, spouts or nozzles; the bases were usually rounded or flattened, but occasionally a bevelled base or a hollow foot was applied. The paint employed, black, brown, red and orange, was of a lustrous quality, and even white was sometimes introduced. The designs were mostly abstract, although a few distictinctive motives were derived from the organic world. Nevertheless, the abstract motives may also have been magico-religious symbols, such as the double axe, known also from miniature stone models. The Maltese cross perhaps symbolized the sun-wheel. As a symbol of divine or demonic power the bucranion in semi-naturalistic or schematized form was an important element of Halaf decoration. Plastic art was exemplified by animal figurines of clay, but more significant were the clay figurines of a squatting woman. The head is merely the pinched-out end of the lump, but the breasts and lower limbs are strongly emphasized; the lines painted on the figurines imply some kind of clothing. Therefore these crude idols are believed to be indicative of the worship of the great Mother-goddess (Fig. 3).

The contemporaneous existence of Halaf and Samarra ware is undeniable. Both wares were hand-made; otherwise they differed in every characteristic, beginning with the clay which in Halaf ware is fine-grained

and well levigated. Samarra ware is made of coarse clay, mostly greenish-yellow, not very well baked aud much more porous. The shapes of the pots are also essentially different. Samarra pots, perhaps in imitation of basket-work, were shaped with a flattened base and can hardly ever stand firmly because the potter did not mould any true supporting element. The walls of the one basic type make an S-swing between rim and base; bowls, dishes, flasks differ from that basic type only by variations in size and the height of their walls. There was no slip and the colouring was dull in contrast to the lustrous glow of Halaf paint. The greatest contrast between the two wares lies in the choice of motives. Beginning with the purely abstract geometrical motives the contrast is plain, still more so in the choice of magico-symbolical motives, for the double axe, Maltese cross and bucranion, beloved by Halaf painters, are foreign to the Samarra repertory in which the swastika became the predominant element, so that organic forms were schematized and grouped in such a way that four human beings, four *cervidae* or ibex were metamorphosed into the semblance of a swastika around which stylized scorpions or birds with fish composed a circle. These details alone suffice to prove that Halaf and Samarra painting derived from two contemporaneous but fundamentally diverse branches of Chalcolithic handicrafts in the Near East, and it may also imply two distinct racial stocks who honoured different transcendental powers, for the place occupied in Halaf culture by the bull is taken in Samarra culture by the ibex.

In Iran, mainly at Syalk in Strata II-III, the ceramic fabrics formerly in use were replaced by a technically superior ware shown to have close affinities with the Samarra ware of Mesopotamia by its use of animal and vegetable motives, and by the way in which certain purely abstract forms, perhaps originally symbols, were 'vitalized' through assimilation to theriomorphic forms. Thus a pair of horns added to a triangle might not be recognized as an animal motive were it not that an ibex was often rendered as a rectangle with the long sides concave and an animal head applied to one upper corner; subsequently the head might be omitted, leaving a series of elongated rectangles. Together with these conventionalized forms went other more naturalistic representations of animals, and the evolution of all further Near Eastern art rests to a large extent upon the contest between these two principles, formalism and naturalism.

No indisputable traces of Halaf or Samarra culture have as yet been discovered in South Iraq, with the possible exception of the site known as the Qal'a of Sheik Haǧǧi Mohammed where it was not possible to make an accurate record of stratification. The ware there discovered, without rims, feet, spouts or handles, was very near in shape to the early hand-made vessels. Nevertheless, it is possible that it was made on a slowly revolving wheel and therefore belonged to the next period. The matte colouring is in various tones of dark brown, purple, dark green and bright red, but more than one colour is never used on the same pot. The motives were usually abstract geometric, and very occasionally the outline of the painted pattern was incised.

The *Middle Chalcolithic Age* (Ubaid I period). It is increasingly evident that at that period the Near Eastern world did not form a united whole,

but consisted of several contiguous cultural provinces which, at exactly the same time, attained the same grade of development, although they manifested strong local variations.

In southern Iraq Ubaid culture had a lengthy existence. Owing to improved technical processes the pottery of this period differs greatly from that of the Early Chalcolithic Age in the shapes used and in their complexity. The body of the vase was moulded in layers by hand, the profiled rim and foot being added on the wheel. Moreover, the potter had learnt how to mould spouts and handles, and his art had attained a highly developed stage of technical proficiency. Yet it was owing to technical improvements that ceramics became increasingly articles of daily use and thereby lost their character as purveyors of a spiritual message, for Ubaid painting, with its dull, rather carelessly applied colouring, its cursory decoration limited to a selection of purely abstract geometric motives with almost no organic elements, produces an unimaginative impression and does not exhibit any abstract symbol prominently enough to indicate magical or religious beliefs. But that such beliefs were not lacking was shown at Ur and at Uruk by clay female figurines in a standing posture, with a high head-dress of asphalt and sometimes adorned with painted stripes which suggest dress or ornaments. The child held in the arms of some of these figurines reveals that the Mother-goddess is here portrayed. A few male figurines are also represented, as well as models of domesticated and even of wild animals. In the south little is known of Ubaid metallurgic and glyptic arts, and of architecture only enough to ascertain that walls were now built of hand-made or moulded bricks, for they were found at Uruk in Stratum XVI and at Ur below Flood level, as well as in North Iraq at Tell Hassuna in Level XII and in the Ubaid settlement at Tell Uqair. North Iraq Ubaid ware was contemporaneous rather than identical with the Ubaid ware of the south, for the pottery made on a slowly turning wheel differs completely in shape and in painting from that of the south. The bowl was the prevailing type, and the uninspired designs, drawn in matte colours, imitate a net or basket-work. At Tepe Gawra the Ubaid culture was long interspersed with Halaf elements. Rounded flasks were in use together with simple pots, sometimes painted with designs introducing human figures. Moreover, from this Ubaid stratum came a squatting female figurine of clay akin in type to the Halaf terra-cottas, and in contrast to the standing figurines from Ur and Uruk. The most important feature of the Ubaid culture in the north was the architecture. Remains of houses came to light at several sites, and the temple discovered in Gawra XIX and rebuilt on the same ground-plan in Gawra XVIII was the prototype of the religious edifices of Gawra VIII. In it can be seen the first attempt in Near Eastern history to create a monumental setting for spiritual beliefs. The scheme consisted of a series of small rooms to right and left of a long cult room in the middle of which was an altar or place for offerings. The entrance was on one short side and the outer walls were adorned with niches between pilasters, the distinctive feature of religious edifices throughout the succeeding millennia.

In glyptic art the advance was striking, for now, as shown by a round stamp-seal from Gawra XVI depicting three hunting dogs, the seal engravers

had not only learnt how to give a naturalistic rendering of an animal, but even how to register a momentaneous living image, and for the first time in the Near East the composition was freed from the law of severely abstract form which dominated in painting even in the delineation of organic elements (Fig. 4).

A closer similarity with the Ubaid ware of South Iraq can be perceived in the western Iranian ceramic groups known as Susa I *bis*, a similarity resting upon a general likeness of the geometric painted patterns and a total absence of animal motives. In the Middle Chalcolithic Age this pottery, made on a slowly revolving wheel, and with its style of painting limited to dark colouring on a cream clay ground and purely geometric patterns, was the parallel in western Iran of the Ubaid ware of South Iraq. In the eastern highlands, as at Syalk III and at Tepe Hissar IB, the animal style, which had expired in the west, lived on, for ibex with great curving horns were depicted, and birds or panthers followed one another round the edges of bowls.

The *Late Chalcolithic* (Ubaid II) must have been a period of long duration. Significant architectural constructions have so far been revealed only in North Iraq, for the dwellings and public edifice at Redau Šerqi near Uruk could be only superficially investigated. The large rectangular building with projections at the four corners could, however, be explained by comparison with the better preserved Late Chalcolithic temple discovered at Tepe Gawra in Stratum XIII, which differed in ground-plan from the temple of Strata XIX-XVIII. The rectangular construction with its four bastion-like corners enclosed an elongated main room and was entered on the south-east long side in a curiously twisted manner. The most remarkable feature is the series of alternating niches and projections which decorated both the exterior and interior walls.

Ubaid ware lingered on in Iraq in both the south and the north, and in Iran showed a preference for deep, comparatively thin-walled dishes and beakers, mostly with flattened or rounded bases and without rims in western Iran, but at Susa often, and at Persepolis exclusively with a ring-foot. In the east, as at Tepe Hissar, the acquisition of a high stand gave to the vessel the semblance of a chalice. At Susa the walls, fashioned on a slow wheel, were often astonishingly thin. The painted patterns always vary in details, and the ubiquitous rows of ibex, birds or panthers, even the purely abstract motives like the Maltese cross or the stepped pattern, are never stereotyped.

The period of transition from the Chalcolithic Age to the true Copper Age, which in Mesopotamia co-incided with the Early Historical period, is usually termed the Uruk period. At that time, in addition to the unpainted pottery of yellow clay common at all periods, there existed throughout the whole Near East a well made monochrome ware with a coloured or uncoloured slip, polished or unpolished, and generally decorated with scratched or comb patterns, which appears to be a technically perfected survival of the ancient neolithic ware. It was excelled, however, in elegance of shape and careful workmanship by a red ware, occasionally with incised designs, which appeared in Uruk VI.

The ground-plan of the cult building discovered at Tepe Gawra was repeated unaltered in all the Strata XI-VIII, an elongated room flanked by smaller rectangular rooms and with the entrance on one short side. In the middle of the main hall, which must have been roofed over, lies a podium or altar. Doubly stepped niches between projections adorned the outer walls. The gold and electron objects from the same site testify to the high development of the goldsmith's craft. Stamp-seals had changed their aspect and were now more like a bead pierced right through the core. The seals and seal impressions found in Gawra VIII witness to a slow return to the laws of abstract form in the designs and also in single figures, although there is an attempt at an arranged composition, and the artist's repertory, no longer restricted to the world of wild beasts, now included men and domesticated animals.

The invention of writing was only one of the great achievements of the cultural age of Uruk VI-IV. These earliest documents, although only brief records of temple administration, are important because they seem to be written in the language afterwards known as Sumerian. At Uruk the two sacred edifices of the period, belonging respectively to the Sky-god Anu and to the great Mother-goddess Innin, together with the small finds they yielded, form the basis for our knowledge of a period which cannot be overestimated for its significance for Sumerian history and that of the whole Near East. Built upon the area in which the zikkurrat of Anu afterwards arose, the 'White Temple' was the best preserved of a long series of rebuildings and enlargements of the sacred precinct which apparently consisted of a terrace with irregular outline, in the southern part of which the temple stood on a low platform to which access could be obtained by a ramp or stair-way. The temple comprised a series of small rooms lying on either side of an elongated middle room in which stood an altar or podium. On the south side of the temple was the easily accessible entrance room with a guard-room, as well as stair-wells to right and left.

In the archaic Eanna precinct during the Early Historical period, Uruk VI-IV, several sacred buildings arose on the outskirts of what became later, in the Jemdet Nasr Age, the real core of Innin's precinct. To some extent at least they must have existed simultaneously and they cannot, therefore, be ascribed to a single deity. The building attributed to the time of Uruk V, known from its stone foundations as the 'Limestone Temple', was the earliest. Its damaged ground-plan can be completed by comparison with the better preserved Temple C of Uruk IVa, for the ground-plans of the two chronologically intermediate buildings A and B are too fragmentary to be reconstructed. Temple C was, like the 'Limestone Temple', of monumental dimensions. Its ground-plan displays a system of two sections, each one complete in itself, which lay at right angles one to the other and yet were fused into one perfectly symmetrical whole. The outer walls were smooth, but the interior walls of the northern section were adorned with small niches. The still more enormous Temple D, also belonging to the period Uruk IVa, was only partly excavated; but its position relative to Temple C and its immense stepped niche decoration suggest that it should perhaps be regarded as the principal Eanna sanctuary of that period. The

smooth outer walls were apparently covered with a mosaic decoration of black, white and red clay cones like the buildings of Uruk IVb which lay beneath it. The mighty columns and half-columns of that earlier complex of buildings were, like the rear walls of the niches adorning the façade of the temple platform, lavishly enriched with clay cone mosaic work in a variety of patterns.

It may be only by chance that no plastic work of this period has as yet been discovered, but glyptic art underwent a vital change. The seal no longer remained a token of individual ownership, but in accordance with the social remodelling then taking place it became the seal of office of the central temple administration. Outwardly it acquired the form, structurally quite inexplicable, of a roll or cylinder. It is a creation of early Sumerian culture, and immediately became the distinguishing mark of ancient Near Eastern culture to which only the invention of writing is comparable. Many seals previously known in museums can now be dated more accurately by comparison with the countless seal impressions unearthed at Uruk in the archaic Stratum Uruk IV. These seal impressions are a great artistic achievement. Among them are some which draw their inspiration from the hunter's world, and thus 'thematically' make a bridge to Chalcolithic glyptic traditions. But the ancient themes are now treated with astonishing technical skill and mastery of the aesthetic laws of composition. On some seals the figures are grouped heraldically, probably because wild animals were regarded as symbols of the enigmatic powers of the other world, demonic forces of nature which, however, in a world in which from the Early Chalcolithic Age onwards the Mother-goddess had been the dominant spiritual principle, must have been subordinated to the higher gods for whom men had begun to build temples. Instead of being materialized in the pictorial conception of a living being these higher gods were often represented by a symbol. Thus Innin was symbolized by a gate-post with a streamer. Other similar signs are less easily interpretated, but they, taken in association with the representations on cylinder seals of what must undoubtedly be cult scenes and with the numerous religious edifices pictured in those scenes, testify to the existence of more than one divine being. When, however, as in the seal Morgan 137, a cult action is brought into relation with two heraldically arranged dragons whose necks intertwine, these dragons must be considered as substitutes for the deity, just as in later times animals and '*Mischwesen*' were subordinated to or became the attributes of divinities. It may here be remarked in parenthesis that in Uruk IV, a time fertile in artistic creation, it is difficult to believe that "the divinity had not as yet materialized in any image, in the pictorial conception of a living being, but figured only as a symbol", if it has already been stated that the conception of the Mother-goddess was embodied in the clay figurines of the Halaf and Ubaid cultures, and if at this period temples were built for the use or habitation of the gods and offerings were brought for their sustenance. For these reasons it seems possible that in cult scenes engraved on cylinder seals the main figure, which Dr. Moortgat describes in some scenes as the High-priest, in others as a War-lord, may have represented the actual divinity.

Dr. Moortgat points out that in the Early Historical period, Uruk IV, the stage of village culture, that of the peasant and husbandman, was long past, having been superseded by the era of city culture, that Sumerian social structure which had its highest point in the god whose seat was the temple and to whom belonged the whole land and all that lived upon it, men, animals, and vegetation. As the land and its produce belonged to the god, not to the individual, the temple became the religious, political and commercial centre of the whole region. The High-priest served as intermediary between the god of the land and the men who inhabited it, and the people employed to cultivate the land, those occupied in administration such as priests and scribes, as well as craftsmen, workmen and soldiers settled around the temple and formed what we describe as a city.

Jemdet Nasr culture, subsequently so widely diffused, was ushered in shortly after 3000 B. C., its earliest subdivision appearing in Stratum Uruk IIIc. The core of this cultural world was the Mother-goddess Innin, whose sanctuary Eanna at Uruk represented the religious and social centre of the community. The aspect of the whole Eanna area was now completely changed, and assumed the form of a square raised terrace, the north-western wall of which was adorned with half-columns which, in a later reconstruction, were replaced by flat pilasters. Nowhere in the vicinity of the terrace was any building traced which in ground-plan resembled any pre-existing temple. Therefore the temple presumably stood upon the terrace itself, and what it looked like may be conjectured from the lay-out of the 'White Temple' and the contemporaneous edifice at Tell Brak in Northern Syria. This last had a rectangular ground-plan with the entrance on one long side; the outer walls were covered up to a certain height with mosaics of clay cones above which was a frieze of rosettes of varicoloured marbles. At Uruk during the course of the Jemdet Nasr period the raised terrace underwent alterations and enlargements to accommodate the buildings erected upon it for various purposes. If in the temple ground-plan and building technique, the type of brick used *(Riemchen)*, and the clay cone mosaic decoration a tradition can be traced which reaches back into the era of Uruk culture, a sharp break with that culture seems to be implied by the whole planning of the Eanna area, and this break is marked materially by the layer of ashes separating Strata Uruk IV and III. This change was not confined to architecture, for it can be observed also in the ceramics of the period. The vessels, now made on a swiftly revolving wheel, show a preference for shapes with angular shoulders and sharply-cut, over-hanging rims. Painted decoration, which had almost died out, suddenly reappears, usually in two colours, red and black. Figure decoration was now seen for the first time in southern Iraq, and the surface to be decorated was partitioned into fields or metopes, generally filled by a single figure. In Iran a slow development from the style of Susa I *bis* to that of Susa II ensued, and even in northern Mesopotamia Eastern Iranian influence may perhaps be recognized in a ware found in Nineveh V and best known from the pottery of Tell Billa VII. Like Eastern Iran it favoured the chalice shape, and the field of decoration was partitioned as in Jemdet Nasr ware.

Jemdet Nasr works of art, such as cylinder seals, carved stone troughs and bowls, and other objects set forth the importance of Innin's symbol and reveal the existence of the symbols of other deities. Just as important as the sacred flocks and even more valuable were the herds of cattle which make a frieze round bowls or other cult vessels. Only a stage of culture which might be described as the glorification of peasant life, of husbandry, could dwell so persistently upon the world of domesticated animals as do these early Sumerians. The life of the flocks and herds furnished motives for pictorial representation because they were felt to be the supreme achievement of a society organized in conformity with a divine plan, and any action relating to them might assume a hieratic character. Thus cylinder seals which depict a man and his youthful attendant who tender ears of corn and sprays of rosettes as fodder to sheep or cattle, seem to be distinguished by the formality of their treatment from representations of daily occupations, the more so because the attire of this figure is the same as that worn by the warrior prince of the Uruk IV period. Perhaps the scenes depict a ceremonial act performed by the High priest, a surmise enhanced by the divergence from the world of actuality in such rigidly symmetrical compositions as VA. 10537. It may even be that this figure, so precisely characterized, should be identified as the divine shepherd and herdsman Tammuz, beloved of Innin. The alabaster vase from Uruk presents a pictorial exposition of the cosmological lore of the epoch, beginning in the lowest zone with the representation of the secret waters of the Lower World out of which all life was engendered, passing through the realms of vegetable and animal life to that of mankind, and culminating in the great ceremony of the reception by the goddess Innin of the offerings proffered to her by the distinctively clad hieratic figure who leads the long procession of tribute-bearers.

The little gypsum cult relief portraying Ištar, the Semitic parallel of the Sumerian Innin, was discovered in the archaic temple of Ištar at Assur, and should probably be dated in the Jemdet Nasr era, although it was found in a somewhat later stratum. It is carved in high relief and the black and red colouring recalls the tones used on Jemdet Nasr pottery. The most remarkable feature are the enormous slanting eyes, a peculiarity which recurs in stone idol-like heads which came to light in the temple at Tell Brak, and also in another bigger head from the same site (Fig. 5). The almost contemporaneous head from Uruk is outwardly akin in certain respects to those northern works of art, but inwardly it is widely divergent (Fig. 6). The Brak head was the work of a provincial master who endeavoured to give a synthesis of some renowned High-priestess or princess, not her corporeal image; whereas the Uruk head displays a subtle fusion of idealistic and realistic tendencies. A similar tension permeates all the art of the Early Historical Age in Sumer; for instance, on a stamp-seal in the shape of a gazelle, carved with a fully developed feeling for animal form, the ornamental style in which the compressed animal figures on the flat under surface are delineated is completely abstract. This cleavage between the visualized and the imaginary or illusory image in the Sumerian Early Historical period is something new. It was quite a different tendency which could be observed

in chalcolithic painted pottery, above all in that of the Iranian zone and in Samarra ware which in Mesopotamia was most closely akin to it; for there only a certain discrepancy in the fusion of a few organic, mostly theriomorphic elements finds expression in the normally abstract geometric formalization. The ideal conception prevails completely over the material image.

Here it has not been possible to do more than to give a brief summary, a mere outline, of a very important and instructive treatise on what has hitherto seemed to be an obscure and complicated subject. All those who peruse Dr. Moortgat's book for themselves will find how much more there is still to be learnt from it, and they will become engrossed in following under his inspiring guidance the illuminating reconstruction of the long sequence of phases of culture in the ancient Near East, the influence of which upon the civilization of the Western World can be traced down to the present day.

Archäologischer Bericht aus Anatolien

Halet ÇAMBEL – Istanbul

1. Grabung am Soğuksu Tepe

J. Garstang setzte im Herbst 1946 in Begleitung von Herrn Gurney seine in den Kriegsjahren unterbrochene Tätigkeit am Soğuksu Tepe bei Mersin wieder fort. Die Arbeit wurde im Frühling dieses Jahres abgebrochen. Soweit bisher zu ermitteln war, sind die Ausgräber bis in die älteste neolithische, d. h. bis in die 26. Bauschicht vorgedrungen und haben somit an diesem Orte eine ununterbrochene Folge von 7 grossen Kulturschichten erschlossen.

2. Grabung in Alacahüyük

Die Grabung der Türkischen Geschichtskommission in Alacahüyük wurde in vorigen Sommer (1946) unter Leitung von H. Koşay und T. Özgüç weitergeführt und erstreckte sich hauptsächlich auf die kupferzeitliche und die hethitische Schicht.

3. Grabung bei Sivas

Weitere Forschungen wurden im Auftrage der Türkischen Geschichtskommission von T. Özgüç in der Gegend von Sıvas am Maltepe (beim Dorfe Kelhıdık) sowie auf der Zitadelle von Sıvas unternommen. Bei ersteren wurden kupferzeitliche Reste lokalen Charakters, bei letzterer eine hethitische Siedelung festgestellt.

4. Grabung am Tell Açana

Auch dieses Frühjahr gräbt Sir L. Woolley weiter auf dem Tell Açana. Seine diesjährigen Mitarbeiter bestehen hauptsächlich aus türkischen Herren, u. a. Herr Bahadır Alkım (Istanbul) und Tahsin Özgüç (Ankara).

5. Grabung in Gözlukule, Tarsus

Miss Goldman nahm im Frühjahr dieses Jahres ihre Grabungen am Gözlükule, Tarsus, unter Mitwirkung von Miss Goell und Frl. Aşkıdil Akarca (Istanbul) wieder auf. Im Herbst werden Mr. Gelb (Yale) und Mr. Haufmann zum Studium der in Frage kommenden Funde erwartet.

Es soll nicht, wie ursprünglich geplant in grösserem Umfange gegraben werden, und die Arbeit an diesem Orte soll voraussichtlich in diesem oder im nächsten Jahre endgültig abgebrochen werden. Die Publikation erfolgt in zwei Teilen, wovon der erste (klassische) bereits in Druck ist.

6. Kurze Reisenotizen

Bei einer vom Forschungsinstitut für altorientalische Kulturen von H. Th. Bossert und Halet Çambel im Frühjahr 1946 unternommenen Reise in der Gegend von Adana wurde am Karatepe, östlich von Kadirli, eine späthethitische Residenzstadt in der Art von Zincirli mit zahlreichen Skulpturen, altaramäischen und hieroglyphenhethitischen Inschriften entdeckt (H. Th. Bossert und Halet Çambel, *Karatepe,* Istanbul 1946). Im Frühjahr dieses Jahres bereisten Th. H. Bossert und Bahadır Alkım nochmals die ganze Umgebung vom Karatepe, um das ganze Gebiet näher kennenzulernen und eine voraussichtlich im Herbst vorzunehmende Grabung vorzubereiten.

Bei den im Herbst 1946 von H. Th. Bossert und Sebahat Gögüş ausgeführten Forschungen im Vilayet Gaziantep wurde in Çapalı eine neue hieroglyphenhethitische Inschrift und ein gut erhaltenes Relief (im Stile der Skulpturen von Maraş) gefunden und besondere Untersuchungen in Dülük (dem antiken Doliche) vorgenommen.

Im Herbst 1946 unternahmen C. E. Haspels (Amsterdam) und Halet Çambel im Auftrage der Universität Istanbul eine Reise in Phrygien, wobei mehrere neue Siedelungen festgestellt werden konnten.

Personalnachrichten

A. Pohl – Rom

Dr. Anhegger, der früher am Deutschen Archäologischen Institut zu Istanbul tätig war, ist als Lektor an das Institut für Kunstgeschichte ebendort berufen worden. Er soll besonders Quellenstudien zur islamischen Kunstgeschichte übernehmen.

J. H. Arberry, Prof. des Persischen an der School of Oriental Studies in London, ist zum Ordinarius des Arabischen am Pembroke College in Cambridge ernannt worden.

Zum 70. Geburtstage Jean Capart's (21. II. 1947) ist in Brüssel ein Fond für die Fondation Reine Elisabeth gegründet worden.

Prof. A. Falkenstein ist als Professor der Assyriologie an der Universität Göttingen bestätigt worden.

Der Arabist Prof. R. Hartmann ist der einzige Orientalist, der als Mitglied der Berliner Akademie der Wissenschaften angehört.

Prof. Dr. Oluf Krückmann ist aus der englischen Gefangenschaft zurückgekehrt.

Der bekannte Assyriologe Dr. Bruno Meissner, emeritierter Prof. der Assyriologie an der Universität Berlin und Mitglied der Preussischen Akademie der Wissenschaften, ist in seiner Wohnung in Zeuthen bei Berlin am 13. III. abends $10\,^1/_2$ Uhr an den Folgen einer Bronchitis gestorben und am 19. III. auf dem dortigen Friedhof beigesetzt worden.

Dr. A. L. Oppenheim, Associate Professor für mesopotamische Sprachen und Kulturen am Iranian Institute in New York, ist für das assyrische Wörterbuch an das Oriental Institute in Chicago berufen worden.

Prof. Scheel, der frühere Geschäftsführer der DMG, ist von Berlin nach Mainz übergesiedelt, wo er eine Professur an der neuen Universität übernommen hat. Dort sucht er die Erlaubnis der ZDMG für die französische Zone zu erwirken.

Deutschland: Die Papyri der Papyrussammlung der Berliner Staatlichen Museen sind als Pfänder irgendwo im Osten.

Vom *Handbuch zum A. T.* (O. Eissfeldt) soll in Kürze bei Mohr in Tübingen erscheinen: W. Rudolph, *Jeremia* (XXI-282 S.). O. Eissfeldt selbst veröffentlicht als Bd. 109 der *Theol. Studien und Kritiken*: *Geschichtliches und Übergeschichtliches im Alten Testament.* 54 S. Berlin 1947. Evangelische Verlagsanstalt.

Die im Verlag Hinrichs (Leipzig-Gotha) erscheinende *Theologische Literaturzeitung* hat die Erlaubnis zum Wiedererscheinen erhalten.

Das Pelizäus-Museum in Hildesheim ist am 22. III. 1945 durch Bombentreffer fast ganz zerstört worden. Die Sammlungsobjekte waren geborgen und sind gerettet. Freilich kann deren Aufstellung nicht erfolgen, bis ein neues Gebäude vorhanden ist.

Die für Trier vorgesehene Universität wird in Homburg (Pfalz) errichtet werden. Als erste Fakultät soll die für Medizin ihre Tätigkeit beginnen.

Das Middle East Institute in Washington 9, D. C., 1906, Florida Avenue gibt eine neue Zeitschrift *The Middle East Journal* heraus, die vierteljährlich erscheint und den modernen Orient (Türkei bis Indien) behandeln soll.

Die erste Ausgrabungsunternehmung des Department of Antiquities der Iraq-Regierung in Abu Schachrain, dem alten Eridu, die 10 Wochen gedauert hat, ist beendet worden. Die *Times* in London brachte am 25. III. eine kurze Notiz nebst dem Bild einer etwa 1,60 m langen Löwenstatue aus schwarzem Granit, die dort etwa 1,60 m unter dem angewehten Sand gefunden worden ist. Diese wird bereits von J. E. Taylor (1853) erwähnt. Weitere Berichte sind in der Zeitschrift *Sumer* zu erwarten und werden von uns (mit Photos) wiedergegeben werden.

Imprimi potest: Romae, 1. V. 1947 – A. Bea, S. I., *Rector Pont. Inst. Bibl.*

IMPRIMATUR: *Ex Vic. Urbis* - 22. V. 1947 - A. Traglia, Arch. Caes., *Vic. Ger.*

TIPOGRAFIA PIO X — VIA DEGLI ETRUSCHI N. 7-9 — ROMA

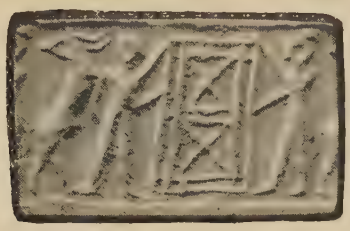


Fig. 1 : Ashmolean Mus. Kish 1931. 113 A

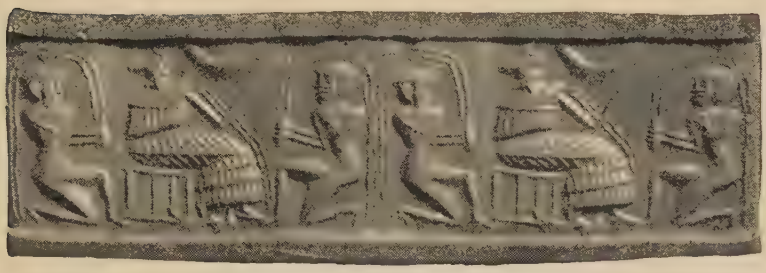


Fig. 2 : As. 32. 1276

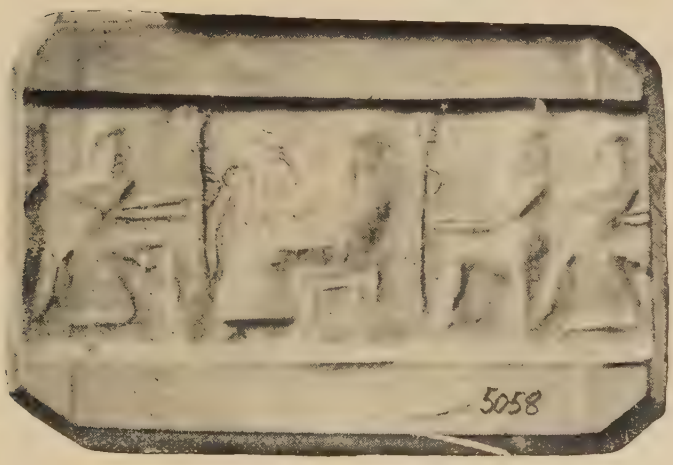


Fig. 3 : CBS. 5058

Fig. 4 : de Clercq No. 83 *bis*

Fig. 5 : VA. 3329

Fig. 6 : BM. 89771

Fig. 7 : Morgan Library No. 202

Fig. 8 : IM. 14577

Fig. 9 : Isch. 34. 49

Fig. 10 : Coll. Hahn No. 79

Fig. 11 : Coll. Hahn No. 83

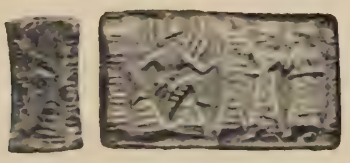


Fig. 13 : Ashmolean Mus. Kish 1930. 112

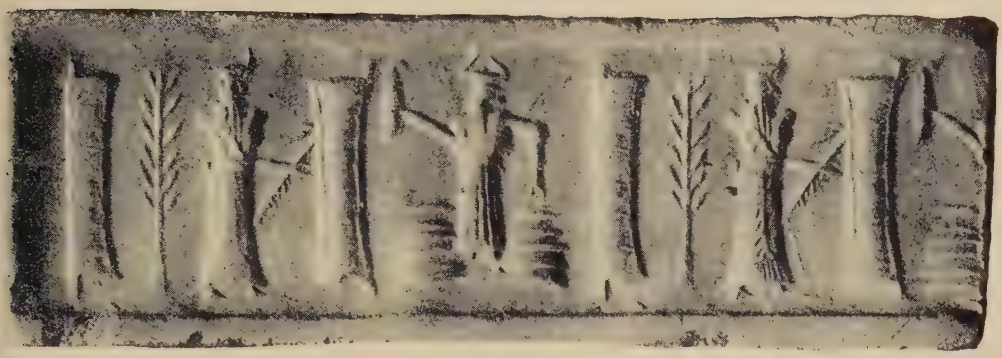


Fig. 12 : Coll. Hahn No. 80

Fig. 14 : La Haye pl. III, fig. 15

Fig. 15 : IM. 13861

Fig. 16 : A. 139

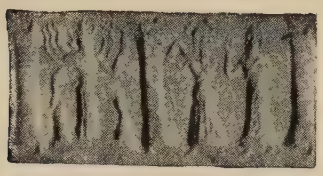


Fig. 17 : Boston Mus. 34. 201

Fig. 19 : Weber 388

Fig. 18 : BM. 120540

Fig. 20 : As. 31. 279

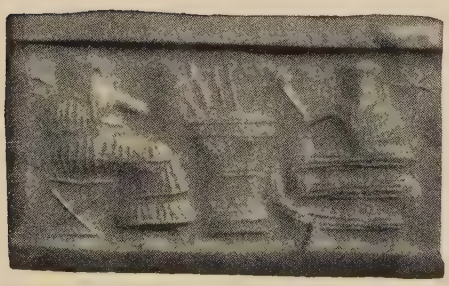


Fig. 21 : As. 32. 1232

Fig. 22 : IB.SA : 16

Fig. 23 : As. 32. 601

Fig. 24 : As. 31. 281

Fig. 25 : As. 32. 132

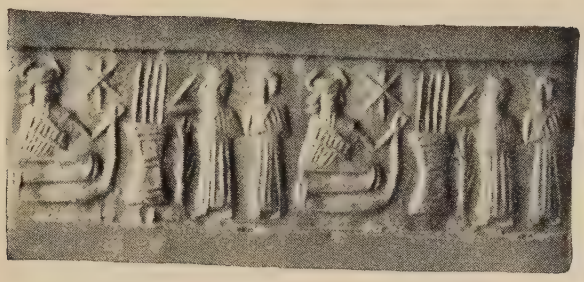


Fig. 26 : As. 32. 646

Fig. 27 : VA. 2931

Fig. 28 : Bibl. Nat. No. 78

Fig. 1 : Tell Hassuna. Archaic Painted Ware

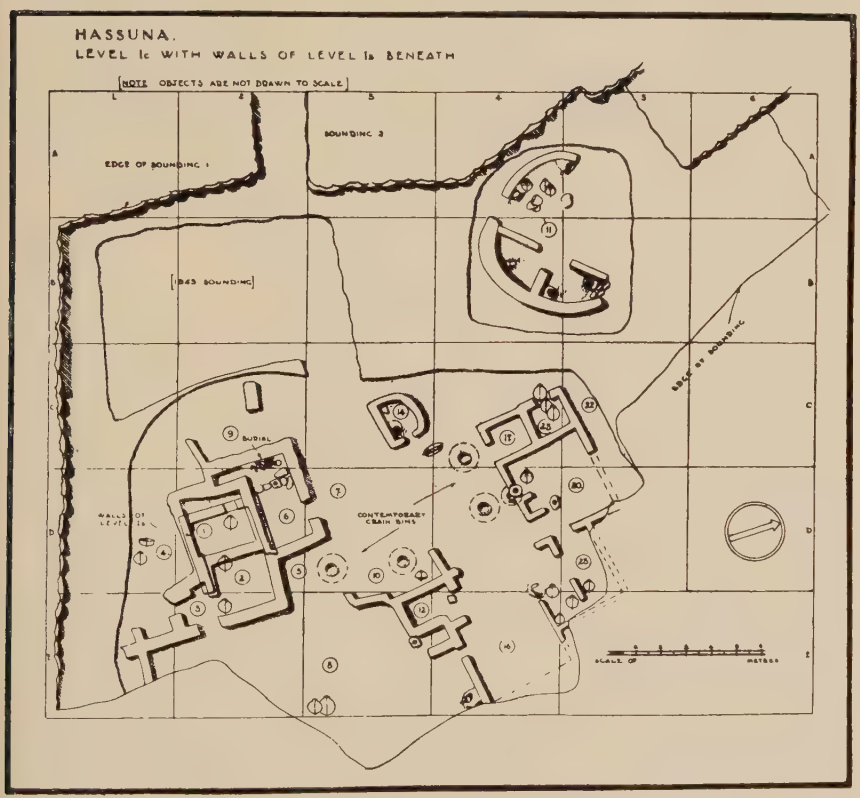


Fig. 2 : Tell Hassuna. Level 1 c. Round Structure

Fig. 3 : Tell Halaf figurines

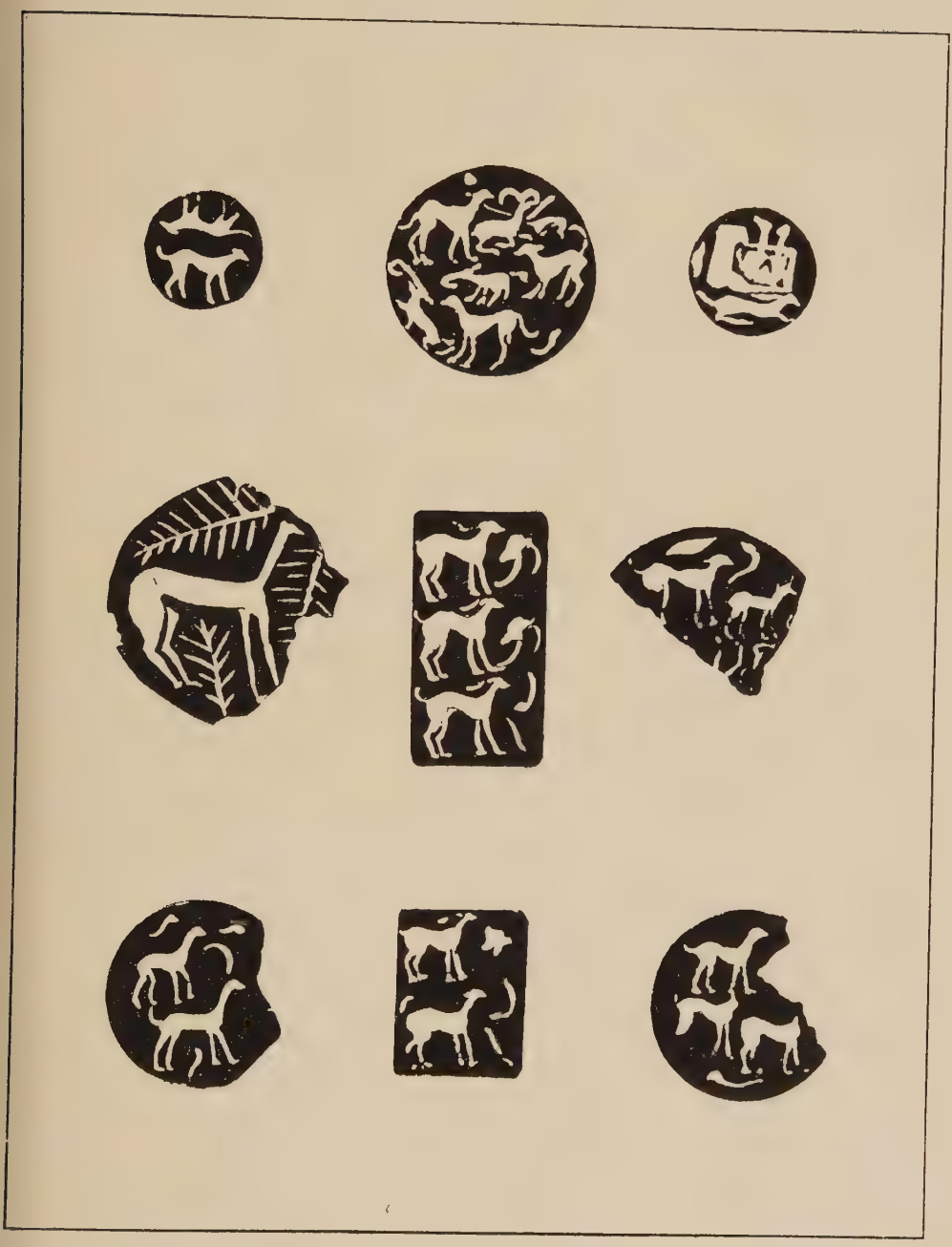


Fig. 4 : Tepe Gawra stamp-seals

Fig. 5 : Tell Brak head

Fig. 6 : Uruk head

Stellvertretende Siegelung der Vertragsurkunden in der Ur III-Zeit

N. Schneider – Luxemburg

Wenn bei den schriftlich dokumentierten Vertragsabschlüssen der Vertragstext noch durch ein aufgedrücktes Siegel eigens beglaubigt werden soll, dann kommt in erster Linie das Siegel der Person in Betracht, welche als Hauptagent bei den Vertragsverhandlungen mittätig und im Siegeltext offiziell als dub-sar qualifiziert war (1). Die entsprechenden Operationen, die eine derartige amtliche Beglaubigung benötigten, werden im Urkundentext durch die Ausdrücke šu-ba-ti, in-lal, ì-dab$_5$, su-su-dam, die als Verbalformen dem Personennamen nachgesetzt werden, gekennzeichnet oder durch das Substantiv kišib (2), das dem Namen vorangestellt wird (3). Bei den Doppelurkunden (Innentafel und Aussentafel als Hülle) steht in der Regel im Text der Innentafel die Formel šu-ba-ti, während der Text der Hülle die Formel kišib aufweist (4).

(1) Bei den im Folgenden angeführten Paralleltexten werden unter a) die einschlägigen Stellen des Urkundentextes, unter b) der vollständige Text der Siegellegende notiert.

(2) Das in diesen Texten so oft vorkommende Zeichen DUB wird in diesem Zusammenhang allgemein mit kišib umschrieben. Wir haben diese Schreibung beibehalten, trotz der vielen Bedenken gegen diese Deutung. Es dürfte wohl angezeigt sein, in einer Sonderuntersuchung die vielen Nüancen klarzustellen, die dem Ideogramm DUB in den Ur III-Texten entsprechen.

(3) Beispiele: Schn. DDU. 47: A-kal-la šu-ba-ti; b) A-kal-la dub-sar dumu Ur-nigìn-gar. — Schn. DDT. 46: a) Ur-kug-nun-na ì-dab$_5$; b) Ur-kug-nun-na dub-sar dumu Lú-^{d}Nin-zu. — Schn. DDT. 237: a) kišib Gu-ú-gu-a; b) Gu-ú-gu-a dub-sar dumu Ma-an-sum. — Pinch. Man. 230: a) Nam-ḫa-ni su-su-dam; b) Nam-ḫa-ni dub-sar dumu Lú-^{d}Nanše.

(4) Beispiele: Huss. ST. II 156: a) Innentafel: Lú-kal-la dumu Lú-dùg-ga šu-ba-ti; Hülle: kišib Lú-kal-la dumu Lú-dùg-ga; b) Ur-é-ninnu dub-sar dumu Lú-dùg-ga sangu ^{d}Nin-gír-su. — VAT. 2831: a) Tafel: Ur-é-ninnu šu-ba-ti; Hülle: kišib Ur-é-ninnu; b) Ur-é-ninnu dub-sar dumu Al-la šabra.

I. Nun kann man feststellen, dass in nicht wenigen Fällen die Person des Siegelinhabers von der des entsprechenden Vertragsagenten verschieden ist und so bei der Siegelung der Urkunden ein Stellvertreter auftritt, der im Vertragstext überhaupt nicht erwähnt ist. Dass es sich um eine regelrechte Stellvertretung handelt, wird in einigen Urkunden durch den Vermerk "mu-N-šè" = "im Namen von N, an Stelle von N, in Ersatz von N" ausdrücklich angedeutet. Hierfür einige Beispiele: Pinch. AT. I 75: a) mu Lú-^{d}Ba-ba$_{6}$-šè Ur-nigìn šu-ba-ti; b) Ur-nigìn-gar dub-sar dumu Ur ... — Pinch. AT. 91: a) mu Nam-maḫ dumu Ur-^{giš}gigir-šè kišib Šeš-kal-la dumu-na; b) Šeš-kal-la dub-sar dumu Nam-maḫ — Hier steht das Siegel des Sohnes (dumu-na) in Stellvertretung für das Siegel des Vaters. — Pinch. AT. I 93: a) mu Šeš-kal-la nu-bànda-gud-šè kišib Ur-^{d}Ba-ba$_{6}$ dumu É-èš-šà-ga íb-ra; b) Ur-^{d}Ba-ba$_{6}$ dumu É-èš-šà ... — Reisn. TU. 306: Innentafel: Ur-^{d}Da-mu šu-ba-ti; Hülle: mu Ur-nigìn-gar sangu-šè kišib Ur-^{d}Da-mu nu-bànda-gud; b) Ur-^{d}Da-mu nu-bànda-gud dumu Uš- ... — Bei diesem Vertrag hat sich Ur-nigìn-gar schon beim Abschluss selbst durch Ur-^{d}Da-mu vertreten lassen, der dadurch auch schon zur Siegelung desselben berechtigt war. Weitere Beispiele sind: Nik. IV 196; 224; Keis. STD. 80; Keis. CB. 90; Pohl RVU. 60; 95; 247; Pinch. Man. 103.

II. Wer war nun für die Stellvertretung zuständig? Bisweilen fehlen dafür jedwede Andeutungen (1). Es kann ein nächster Verwandter sein, ein Sohn oder ein Bruder.

1. Der Sohn als Stellvertreter des Vaters. Pinch. AT. I 91: Der Text ist schon oben zitiert worden. ITT. V 6879: a) Lugal-uru-da sangu šu-ba-ti kišib Ad-da-mu dumu-na; b) Ad-da-mu dub-sar dumu Lugal-uru-da sag-sug$_{5}$ ^{d}Nin-dar-a. — Del. TD. 21: a) Al-la-sar ù Nin-e-ma-sum dumu-ni šu-ba-ti-éš; b) Al-la-sar nar dingir?-mu Nin-ma-sum dumu-ni. — Hier handelt es sich nicht um ein eigentliches Doppelsiegel, sondern um ein dumu-ni-Siegel, das heisst um ein Siegel ähnlich den arad-zu-Siegeln, wo ebenfalls keine zwei getrennten Siegel in Frage kommen, sondern der Siegeltext aus zwei Teilen besteht, der erste Teil enthält Namen und Titel einer

(1) Beispiele: Schn. DDU. 71: a) kišib Da-da-ga; b) Lú-dùg-ga dub-sar dumu Ur-nigìn-gar. — Schn. GDD. 331: a) A-ab-ba ì-dab$_{5}$; b) Lú-dingir-ra dub-sar dumu Ka-^{d}Šará sag-sug$_{5}$. — Schn. GDD. 496: a) Ilum-ba-ni šu-ba-ti; b) Ur-^{d}Šará dub-sar dumu Lugal-nanga nu-bànda-gud ^{d}Šará.

Autoritätsperson und im zweiten Teil steht der Name des Siegelinhabers mit dem Widmungszusatz arad-zu oder dumu-ni oder in-na-ba (1). — Nik. IV 187: a) kišib Ur-é-nun; b) Lú-ama-na dub-sar dumu Ur-é-nun. — Keis. CB. 91: a) kišib Lugal-má-gur$_8$-ri má-laḫ$_4$; b) Ur-^{d}Ma-mi dumu Lugal-má-gur$_8$-ri. — Pohl RVU. 318: a) Ur-gu-la šu-ba-ti; b) Ur-^{d}Šul-pa-è dumu Ur-gu-la. — Schn. GDD. 187: a) Gìr-ni šu ba-ti; b) A-gíd?-da dumu Gìr-ni.

2. Der Bruder als Stellvertreter des Bruders. ITT. IV 7154: a) Ur-šag$_5$-ga dumu Lugal-igi; b) Ur-^{d}Ba-ba$_6$ dub-sar dumu Lugal-igi nu-bànda. — ITT. IV 7177: a) A-mu dumu Lugal-ḫé-gál; b) Lugal-á-zi-da dub-sar dumu Lugal-ḫé-gál. Ebenso ITT. IV 7221; 7500; 7503. — ITT. IV 7191: a) Ba-a dumu Lú-mer; b) Lú-^{d}Bil-gi dub-sar dumu Lú-mer. — ITT. IV 7485: a) A-tu dumu An-na-ḫi-li; b) Ur-gar dub-sar dumu An-na-ḫi-li gu-za-lal? — ITT. II, I 942: a) Níg-ú-rum dumu Gù-dé-a; b) Lú-^{d}Ig-alim dub-sar dumu Gù-dé-a. — Huss. ST. II 156: a) Lú-kal-la dumu Lú-dùg-ga; b) Ur-é-ninnu dub-sar dumu Lú-dùg-ga sangu ^{d}Nin-gír-su. — Nies UDT. 7: a) A-gu-a dumu Ur-^{d}Nanše; b) Lú-^{d}Ba-ba$_6$ dub-sar dumu Ur-^{d}Nanše. — Nies UDT. 8: a) Ur-šag$_5$-ga dumu Ku-li; b) Níg-ú-rum dub-sar dumu Ku-li nu-bànda. — Nies UDT. 11: a) Á-na-mu dumu Ur-^{d}Ba-ba$_6$ dumu Ur-dun; b) ^{d}Nannar-ḫi-li dub-sar dumu Ur-^{d}Ba-ba$_6$. — VAT. 2830: a) Ur-^{d}Nanše dumu Ur-^{d}Ba-ba$_6$; b) Lú-dingir-ra dub-sar dumu Ur-^{d}Ba-ba$_6$.

3. Teilweise Stellvertretung. Nur ein Siegel, wo nach dem Text deren zwei zu erwarten waren. Bart. II 70, 58: a) kišib Ur-^{d}Dumu-zi ù Lugal-túg-maḫ; b) Lú-^{d}Ba-ba$_6$ dub-sar dumu Ur-^{d}Ba-ba$_6$. — ITT. IV 7216: a) kišib Lugal-ušumgal ù Ur-^{d}Ba-ba$_6$ dumu Ḫa-ba-zi-zi; b) Lugal-gal-ušum dumu Lú-^{d}Ba-ba$_6$. — ITT. IV 7496: a) A-tu ugula ù Lú-^{d}Ba-ba$_6$ šu-ba-ti; b) Ur-gar dub-sar dumu An-na-ḫi-li gu-za-lal — Ur-gar ist, wie oben vermerkt wurde, der Bruder des A-tu. — Legr. TRU. 386: a) Ur-^{d}Adad ù Gìm-^{d}Da-mu šu-ba-ti; b) Ur-^{d}Adad dumu Da-ti ... Das Siegel des Mannes gilt auch für die Frau. — Pohl RVU. 24: a) Gìm-^{d}Nin-gal-gé ù Šu-gú-kibla dumu-ni šu-ba-ti-éš; b) Šu-tu?-dur? dumu Gìm-

(1) Schneider, Die arad-zu-, dumu-ní- und in-na-ba-Siegel von Ur III in Or. NS. V (1936) 109-120.

^{d}Nun-gal. Das Siegel des Sohnes gilt auch für die Mutter. — Pohl RVU. 34: a) Ur-^{d}Šul-pa-è ù Gìm-^{d}Sin dam-ni šu-ba-ti-éš; b) Ur-^{d}Šul-pa-è dumu Arad-^{d}En-líl-lá. Das Siegel des Mannes gilt auch für seine Frau (dam-ni).

4. Keine Stellvertretung. Steht im Urkundentext statt des einfachen kišib der erweiterte Ausdruck kišib nam-šà-tam vor dem Personennamen, dann ist in der Regel auch das Siegel dasjenige der betreffenden Person (1). Schn. GDD. 233: a) kišib nam-šà-tam Lugal-ka-gi-na-ka; b) Lugal-ka-gi-na dumu Lugal-múrub-e. — Schn. GDD, 268: kišib nam-šà-tam Ur-^{d}En-líl-lá; b) Ur-^{d}En-líl-lá dub-sar dumu Lugal-kug-zu. — Schn. GDD. 451: a) kišib nam-šà-tam Lugal-kug-zu; b) Lugal-kug-zu dub-sar dumu Ur-nigìn-gar. — Andere Beispiele: Nik. IV 110; 152; 155; 158; 237; 239; Jean ŠA. CXLIII; Keis. STD. 191; 259; Keis. CB. 112; 126; 129; Hackm. TDU. 230; 233; 239; 242; 258; 267; Jac. CT. 30; Dei. UT. 95; 96; Schn. DDT. 196; Schn. DDU. 75; 79.

Desgleichen, wenn kišib zur Formel erweitert wurde: kišib-l-a. Nik. IV 184: a) kišib-l-a Lú-šag$_{5}$-ni-zu; b) Lú-šag$_{5}$-ni-zu dub-sar dumu A-kal-la. — Fish Cat. 675: a) kišib-l-a Lú-ka-ni; b) Lú-ka-ni dub-sar. — Ähnlich Schn. DDT. 220; Schn. GDD. 408; Nik. IV 185.

Auch bei Doppelsiegelung einer Urkunde entsprechen die zwei getrennten Siegel den kišib-Angaben des Vertragstextes. ITT. V 6802: a) kišib Lú-^{d}Túg-maḫ ù kišib Ur-^{d}Nin-gír-su; b) 1. Sieg.: Ur-^{d}Nin-gír-su dub-sar dumu Lú-^{d}Lama; 2. Sieg.: Lú-^{d}Túg-maḫ dub-sar ..... — Cont. HÉU. 99: a) kišib Lú-kal-la ù Ur-^{d}Nun-gal; b) 1. Sieg.: Lú-kal-la dub-sar dumu Ur-e$_{11}$-e IŠ; 2. Sieg.: Ur-^{d}Nun-gal dub-sar dumu Ur-^{d}Šará pisan dub-ba-ka. — Nies UDT. 20: a) kišib Ur-^{d}Nun-gal ù Lugal-gú-gal; b) Sieg. der Vorderseite: Ur-^{d}Nun-gal dub-sar dumu Erin-da; Sieg. der Rückseite: Lugal-gú-gal dub-sar dumu Lú-^{d}Lama.

5. Als besonderes Kuriosum möge in diesem Zusammenhang auf einige Urkunden hingewiesen werden, in denen bei der kišib-Stelle nur eine Person notiert ist, während aber neben deren Siegel noch das Siegel einer anderen Person, deren Name im Vertragstext nicht erwähnt wird, eingedrückt ist. Diese Art von Doppelsiegelung ist ver-

(1) Wir kennen nur folgende Ausnahme: Schn. DDU. 75: a) kišib nam-šà-tam A-gu-gu; b) Lugal-ezen dub-sar dumu Da-da; vgl. Schn. DDU. 92: a) kišib A-gu-gu; b) Lugal-ezen dub-sar dumu Da-da.

schieden von dem zwei- und mehrfachen Abrollen desselben Siegels über den frisch geschriebenen Urkundentext, wie es vielfach bei einer bestimmten Gruppe von Dokumenten aus dem Djoḫa-Archiv festzustellen ist. Bei den Urkunden Keis. CB. 5; 7; 10; 23 steht im Vertragstext einfach kišib Lú-kal-la, während ein erstes Siegel die Legende trägt: Lú-kal-la dub-sar dumu Ur-e_{11}-e, und dazu ein zweites Siegel mit der Inschrift: Ur-^{d}Nun-gal dub-sar dumu Ur-^{d}Šará pisan dub-ba-ka. In Keis. CB. 12 und 25 lesen wir kišib Lú-kal-la ù Ur-^{d}Nun-gal-ka, und es folgen dann die Siegel dieser beiden Personen in demselben Wortlaut wie die eben erwähnte Gruppe. Dazu möge noch bemerkt werden, dass die fraglichen Personen gemeinsam eine Agentur betrieben haben, wo entweder beide zusammen einen Vertrag abschliessen und unterzeichnen oder auch nur einer von ihnen die Verantwortlichkeit für den anderen mit übernimmt. So heisst es Fish Cat. 872: kišib Lú-kal-la, während das Siegel das seines Geschäftsgenossen ist: Ur-^{d}Nun-gal dub-sar dumu Ur-^{d}Šará pisan dub-ba-ka. Andererseits können sie auch allein auftreten, z. B. Hackm. TDU. 200: a) kišib Lú-kal-la; b) Lú-kal-la dub-sar dumu Ur-e_{11}-e; — Hackm. TDU. 231: a) kišib Ur-^{d}Nun-gal; b) Ur-^{d}Nun-gal dub-sar dumu Ka-^{d}Šará sag-sug_5.

Heisst si-pà-de(-e) "Hirte"?

(Der Tammuztext SK 31)

Maurus Witzel – Rom

Barton, *Miscellaneous Babylonian Inscriptions* Nr. 4, I 19 findet sich síb-x-dè (nam-tar-tar-ri). Das Zeichen x der Autographie scheint eine der vielen Misskopien Bartons zu sein. Es könnte wohl pà intendiert sein, sodass wir die Gruppe síb/p-pà-dè hätten, was dann eine Schreibvariante für si-pà-de wäre. Dieses si-pà-de(-e) hatte ich mir auf die Autorität Falkensteins hin als Wort für "Hirte" notiert. Eigentlich bloss um mit Sicherheit festzustellen, mit welchem de si-pà-de(-e) geschrieben sei, ging ich der Sache näher und fand (über ZA NF. 11 S. 175[2]) in SK 31, IV 1 (u. ö.) die in Frage stehende Schreibung (DI = de). Zu meiner Überraschung fand ich in meinem Textexemplar einen von mir früher gemachten Hinweis auf III 12, wo offenbar in ganz ähnlichem Zusammenhange si-pa-[D]I gegenüber si-pà-DI-e (IV 1) steht. Da beide Ausdrücke ohne Zweifel dieselbe Bedeutung haben müssen (wegen der Wortgruppen beider Zeilen), war ich genötigt, dem Inhalte des Textes näherzutreten, um festzustellen, ob also auch si-pa-de "Hirte" bedeutet. Das Resultat der Untersuchung zeigte mir, dass man niemals leicht auf die Autorität eines andern hin eine Wortbedeutung hinnehmen soll, dass man aber auch nicht a priori eine Wortbedeutung konstruieren soll, wie es — so glaube ich — Falkenstein in diesem Falle getan hat. Es liegt ja auch nahe, diese Bedeutung für die Silbengruppe in einem Tammuztexte anzunehmen!

Um meine Übersetzung der in Frage stehenden Stelle plausibel und mehr evident zu machen, war ich genötigt, den Kontext wenigstens der Rückseite, soweit er erhalten ist, zu geben. Dieses führte dann, um festzustellen, ob der sonstige Text mit der gewonnenen Auffassung übereinstimmt, dazu, den ganzen Text auf seinen Inhalt zu kontrollieren. So entstand die folgende Bearbeitung von SK 31

(VAT 615 + 1394, nebst 1340), bei der ich ohne Rücksichtnahme auf meine früheren Bearbeitungen von Tammuztexten (1) mich bemühte, mich strengstens an die jetzt mehr oder weniger allgemein anerkannten Gesetze der sumerischen Grammatik und die Ergebnisse der sumerischen Lexikographie zu halten.

Selbstverständlich behaupte ich nicht, dass meine Übersetzung in allen Punkten (auch da, wo ich kein Fragezeichen setze oder Kursivdruck verwende) unumstösslich sei. Soweit sind wir mit dem Sumerischen noch lange nicht. Auch andere werden es sich gefallen lassen müssen, dass man an ihren — auch ohne Fragezeichen gegebenen Übersetzungen — Aussetzungen macht. Übrigens sei bemerkt, dass ich an den Stellen, die zu ergänzen sind, mit dem Kursivdrucke nur angeben will, in welcher Richtung m. E. der Text zu verstehen ist.

(1) Siehe besonders *Tammuzliturgien und Verwandtes* in AnOr 10. Was diese meine Bearbeitung angeht, so bedaure ich, damals bezüglich der Grammatik eigenen, viel freieren Ideen nachgegangen, auch bezüglich der Lexikographie nicht kritisch genug gewesen zu sein. Auch war ich damals viel zu viel von Hochachtung für die Textkopien erfüllt: was die Kopie bot, galt mir als Evangelium (durch Kramers Bearbeitung der ' Ur-Klage ' wurden mir in diesem Punkte die Augen geöffnet). Eine Neubearbeitung dieser Tammuztexte (auch meinerseits) würde in vielen Fällen ein ganz anderes Gesicht ergeben. Wenn ich trotzdem für Grundideen auf diese meine Bearbeitung hinweisen kann, so hege ich die Hoffnung, die Grundzüge der Tammuzliturgien doch richtig erfasst zu haben.

Umschrift

VAT 1340

1) ..... šu-ub šu-ka-na šu-ub u_6(?)- .....
2) ..... šu-ku-na šu-ub u_6(?)- .....

Das Weitere weggebrochen.

VAT 615 + 1394

I .....

7) me ka-ša-[an-na-me-en] l[á-m]u za ba-al-ta-ab a-ma-ri mu-[du_7-e
8) me ka-ša-an-na-zi-me-en lá-si-mu za ba-al-ta-ab a-ma-ri mu-[na na-ág
9) ne ra-na-mu ka-ša-an SU mu-na mu-ù-du_{11}-ši ga-na-su-úr

10) utu ri-bi-mu mu-ti-na-na mu-ù-sá lam-še ga-na-su-ùr

11) mu-ud-na-mu ù šu-gal-aš a-na-mu ù maš-nigín ga-na-mi-ir

---

12) ù-li-a-š[a_4]-$ša_4$ nu-gi_6-gi_6-ga
13) sikil dingir-nun nu-gi_6-gi_6-ga
14) ^{d}inanna ù-nu-la-su-bi-la nu-gi_6-gi_6-ga

15) ne di-li ^{d}babbar-a nu-gi_6-gi_6-ga
16) dingir silim dingir-lú ga-rí(?) nu-gi_6-gi_6-ga

17) dingir di-li ama šu-ga-la-n[a] .. nu-gi_6-gi_6-ga

18) dingir ne um-ma-DU nu-gi_6-[g]i_6-ga

II Es fehlen zwei (?) Zeilen.

1) .....
2) [ù-m]u-u[n] ḪAR(?)-li-a-na de ga-a[n- .....
3) [ḪA]R(?)-li ^{d}mu-ul-líl de ga-an- .....
4) [ù]-mu-un ne mi-na nam-mi-pag- ....

Übersetzung

VAT 1345 Vs.

1) Mit .... versehen, glänzend versehen *zum Erstaunen* ....,
2) mit .... glänzend versehen, *zum Erstaunen* ....

Rest weggebrochen

VAT 615 + 1394

I .....

7) " Meine, der Himmelsherrin, Fülle giesse du aus, eine überschwem-
[mende Flut wirst du bereiten,
8) " meine, der rechtmässigen Himmelsherrin, volle Fülle giesse
[du aus, eine überschwemmende Flut auf seinen Namen ergiesse! "
9) « Die du mich mit ' Glanz ' (Reichtum) überflutest, o Herrin, zu dem
[Reichtum, den du auf seinen Namen besorgtest, will ich ihn rufen,
10) « zu der ' üppigen Fülle ', die meine die Sonne übertreffende
[(Herrin) ihrem Gemahle gebracht hat, will ich ihn rufen! »
11) " Meinen Gemahl will ich mit Massen, mit reicher Hand, mit
[' allem, was ich habe ', mit Massen aller Produkte, überfluten! "

---

12) « Die Bittstellerin (Ruferin) ward nicht abgewiesen.
13) « Die hehre, hohe Göttin ward nicht abgewiesen!
14) « Ištar, die ' mit Šubastein-Gehänge Behangene ', ward nicht ab-
[gewiesen,
15) « der einzige Sonnenglanz ward nicht abgewiesen!
16) « Die Göttin, die Götter und Menschen befriedet, ward nicht ab-
[gewiesen,
17) « die einzige Göttin, die Mutter, die mit ihrer reichen
[Hand ..., ward nicht abgewiesen,
18) « die Göttin ward, dass sie den Glanz darbringe, nicht ab-
[gewiesen!

II Etwa drei Zeilen fehlen

2) « Den Herrn, der in seinem *Rufen* spricht, will ich [*' wiederholen '*],
3) « das Rufen des sprechenden Mullil will ich [*wiederholen*].
4) « Den Herrn wirst du mit ' Glanz ' in seiner Nacht umschliessen! »

5) [^{d}inanna(?) a]ma(?)-ni da-ga-n[a] ul mu-ši-mu- . . .

---

6) [ni]ndu nim mà-al [m]e ga-ma[-ra(?)- . . . .
7) [. . . me]-en ga-la-zu nim [mà-a]l me [ga-ma-ra(?)- . . . .

8) . . . [ga]-la-zu nim mà-al [me g]a-[ma-ra(?)- . . . .

9) [edin-zu] di-bi-zu me ga-[ra-ni(?)-da(?)
10) . . . . . ul-nu-lal ga-[ra-ni(?)-da(?)

11) [edin sá] mi-e-ši kur-kur-ra [ga-ra- . . . . .

12) . . . . . -ši kur-kur-ra ga-r[a- . . . . .
13) . . . . da-mu DU ga-ra- . . . . .
14) ^{d}du[mu-z]i da-mu DU ga-ra- . . . . .
15) é [a-ra]-li-ši DU ga-r[a- . . . . .

16) DU k[i(?)]-ši DU ga-r[a- . . . . .

17) edin-zu di-bi-z[u-š]è palil ga-r[a- . . . . .

18) DU ga-ra-ni-da edin sá mi-[e-ši kur-kur-ra ga-ra- . . . . .

19) ga-la-mu mu-gi_{6}-a šár-ba silim(?DI) . . . . .

20) ga-nu ga-nu i-gi-mu ab-bar(?)- . . .
21) me-a-mu ga-nu i-gi-mu ab-b[ar(?)- . . .
22) ^{d}dumu-zi ga-nu i-gi-mu ab-b[ar(?)- . . .

---

23) mu-di-na edin zu-a ne mu-un-ku[l-kul(?)-la(?) . . . .

24) ^{d}inanna ù edin-da mà-la-zu ù-še[š . . . .

25) ga-na-zi da-gi-im-gi-mi da-d[u-mu . . . . . .

26) am ^{d}dumu-zi edin zu-a ne mu-un-kul-[kul(?)-la(?) . . . .

27) ^{d}inanna ù edin-da mà-la-zu ù-šeš . . . .

5) [*Ištar*], seine *Mutter,* stellte an seine (? ihre) Seite die ['üppige Fülle' zurecht.

---

6) "'Ištarbrote' aufhäufend, werde i c h *sie* zu dir [*bringen*],
7) "ich, ... deinen Reichtum aufhäufend, i c h werde *ihn* zu [dir [*bringen*],
8) "ich, ... deinen Reichtum aufhäufend, i c h werde *ihn* zu [dir [*bringen*]!
9) "In das Edin, das dich gefangen hält, werde ich sie zu dir [*tragen*],
10) "[*in die Unterwelt*] eine unendliche Fülle werde ich zu [dir [*tragen*]!
11) "Das Edin erstrebend, will ich zur Finsternis die Länder dir [*durchziehen*],
12) "zur [Unterwelt] will ich die Länder dir [*durchziehen*]!
13) "O ..., Damu, 'zu Fuss' will ich zu dir [*gehen*],
14) "o Tammuz, Damu, 'zu Fuss' will ich zu dir [*gehen*]!
15) "In das Haus der Arali (Unterwelt) 'zu Fuss' will ich zu dir [*gehen*],
16) "'zu Fuss' in die Unterwelt, 'zu Fuss' will ich zu dir [*gehen*]!
17) "Zu deinem Edin, das dich gefangen hält, unentwegt will ich zu [dir [*gehen*],
18) "'zu Fuss' will ich sie zu dir tragen, das Edin erstrebend, [will ich zur Finsternis die Länder dir [*durchziehen*]!
19) "Mein Reichtum, den ich (jetzt) brachte, [*soll dich*] mit seiner [Fülle *gesund* [*erhalten*].
20) "Wohlan, wohlan, was ich brachte, *nimm an dich!*
21) "Was ich habe, wohlan, was ich brachte, *nimm an dich,*
22) "o Tammuz, wohlan, was ich brachte, *nimm an dich!*

---

23) «Der Gemahl, der das Edin kennt, der den 'Glanz' hochschätzt, [*sagt*]:
24) «'O Ištar, die Fülle, die du zur Unterwelt bringst, [ist] [eine bittere Fülle!
25) «'Wollte ich ihr einen Zaun errichten, [*müsste*] der Zaun, [den ich mache, [*bis zum Himmel reichen*]!'
26) «Der 'Herr', Tammuz, der das Edin kennt, der den 'Glanz' [hochschätzt, [*sagt*]:
27) «'O Ištar, die Fülle, die du zur Unterwelt bringst, [ist] [eine bittere Fülle!

28) ga–na–zi da–gi–im–gi–me da–du–mu .....

29) edin–mu edin–da–mà–la edin ù–ši–ma k[a–b]i šár(!)–me

30) ^{d}inanna ki–mu–ši šár–DU i–ni–in–gub–bi šár–me da–bi

31) ù i–du$_{7}$ šár–me šár–me da–bi en–me–en t[a] la–mu

32) a–ra–li edin–da–mà–la edin ù–ši–ma ka–bi šár–me

33) ^{d}inanna ki–mu–ši šár–DU i–ni–gub–bi šár–me da–bi

34) ù–e [i]–du$_{7}$ šár–me–en šár–me da–bi en–me–en–[t]a(!) la–mu

35) [ed]in–na šeš–mu ma–al edin–DU ga–a[m]–m[u– .....

36) ^{d}inanna KI.GIŠ–ta na–izi ra ul mu–n[a(?)– .....

37) mu–di–na edin–na gi–ne–da na–su(?) ..... bí–lá g[u(?)–la(?)] ...

III

1) a–ma šu–ni edin–n[a] u[m–m]a(?)– .. kaš .....

2) ù–tu a–ma ne–e–[ma] a–ma–en–na–ma g[a(?)–ra(?)– ...

3) a–ra–li–ta ul mu–r[a]–da–Du–a–ma g[a(?)–ra(?)– ...

4) a–ma–ne ù–mu bí–DU–a–mu–ne kaš–[pà–di]

5) a–zi–da a ne–šár ù–⟨DU⟩–a–mu nu–ga–dè

6) me–en dingir–kug–gi šu–mu–ra–ab–[D]U
7) ^{d}dumu–zi gal–la–ba ù–mu dè–DU
8) a–ra–li a ù–mu–ni–DU–a–ne ka[š] pà–di

9) a–zi–da a ne–šár ù–DU–a–mu nu–ga–dè

28) « ' Wollte ich ihr einen Zaun errichten, [*müsste*] der Zaun,
[den ich mache, [*bis zum Himmel reichen*]!
29) « ' Mein Edin ist ein weites Edin, ein Edin, auf das ihren Mund
[' setzen ' (ganze) Schaaren!
30) « ' O Ištar, zu meiner Stätte treten ' kommende ' Schaaren
[(und) die Nachbarschaft der Schaaren,
31) « ' auf die Fülle stürzen sich (ganze) Schaaren (und) die
[Nachbarschaft der Schaaren: was wird aus meiner, des
[Eigentümers, Fülle?
32) « ' Die Arali (Unterwelt) ist ein weites Edin, ein Edin, auf das
[ihren Mund ' setzen ' (ganze) Schaaren!
33) « ' O Ištar, zu meiner Stätte treten ' kommende ' Schaaren
[(und) die Nachbarschaft der Schaaren,
34) « ' auf die Fülle stürzen sich (ganze) Schaaren (und) die
[Nachbarschaft der Schaaren: was wird aus meiner, des
[Eigentümers Fülle? ' »
35) " In dem Edin, o mein Bruder, mich befindend, will ich das (heran–)
[kommende Edin (schon) [*zurückweisen*]! "
36) (So sprechend) [*bereitete*] ihm Ištar ' üppige Fülle ', die *Feuer-*
[*stätte* mit Rauchwerk überflutend.
37) Um den Gemahl in der Unterwelt zu stärken, machte sie viel ...,
[füllte sie (*die Feuerstätte*) mit ' *Grossem* ',

III

1) die Flut, die seine Hand in das Edin [*tragen*] sollte, den
[Rauschtrank ....
2) " Schaffend eine Flut, *werde ich* mit meinem ' Glanze ' mit meiner
[Hochflut *zu dir* [*kommen*],
3) " Die Arali *werde ich dir* mit der ' üppigen Fülle ', die ich
[zu dir bringe, [*überfluten*].
4) " Die Fluten, die ich als meine Fülle bringen werde, sind erle-
[sener Rauschtrank,
5) " der richtige Trank, der Trank, den ich als reichen ' Glanz '
[bringe, wird nicht geraubt werden.
6) " Ich, die glänzende Göttin, werde ihn zu dir geleiten:
7) " o Tammuz, in ihrer Grösse soll meine Fülle ankommen!
8) " Der Trank, den ich in die Arali bringen werde, ist erlesener
[Rauschtrank,
9) " der richtige Trank, der Trank, den ich als reichen ' Glanz '
[bringe, wird nicht geraubt werden.

10) me-en dingir k[ug]-gi šu-mu-ra-ab-DU
11) ^{d}dumu-zi ga[l]-[l]a-ba ù-mu dè-DU

12) si-pa-d[i] [e]din si-pa-di edin lú-g[al-e(?)-e]š(?)

Rest der Kolumne stark beschädi t.

IV

1) si-pà-di-e edin-na si-pà-di-e edin lú-gal-e ki-bi zu-zu

2) si-pà-di ùg kukkù-dè e_{11} ù ma-dè ní-si na-ši-e_{11}

3) ^{d}dumu-[z]i ùg kukkù-dè e_{11} ù ma-dè ní-si na-ši-e_{11}

4) ní-si dumu-t[a] bí-da-ra sikil-li ní mu-na-ta-ri

5) ní-te_4-na-mu ní-te_4-na-mu mu-ud-na-mu edin-na ..... mu-DU
[palil mu-sá edin-[n]a-bi
6) SU-ba ed[i]n ..... -[m]u-še ^{d}dumu-zi edin-na .... -da-te(?DU?)

Rest der Kolumne stark beschädigt und bald ganz weggebrochen.

VAT 1340 Rs.

.....
..... šu(?) ma .....

Bemerkungen

Der Text handelt von Ištar (Inanna) und Tammuz. In dem brauchbaren Teile der Kol. I gibt Ištar einer Person, die hernach in Emesal redet, also wohl einer weiblichen Person, den Auftrag, die von ihr mitgebrachten Gaben zu spenden. Das Nächstliegende ist also anzunehmen, dass Ištar ein Totenopfer darbringt. Doch aus dem späteren Texte ergibt sich, dass der eigentliche Zweck der Handlung der ist, den Tammuz herbeizurufen, um mit ihm zu konferieren (doch wohl den Plan ihres Ganges in die Unterwelt zu besprechen). Es wird sich also um eine Lokalität handeln, in der Tote 'zitiert' werden können, also um das, was ich in den *Tammuzliturgien* gelegentlich als "Unterweltsorakel" bezeichnet habe. Die von Ištar angeredete Person ist gewiss eine Art Priesterin. Diese verspricht der Göttin, Tammuz herbeirufen zu wollen. (— I 11).

In dem zweiten Abschnitt (I 12 — II 5) berichtet die Priesterin, dass das Gesuch der Göttin nicht abgewiesen wurde; sie werde referieren, was

10) " Ich, die glänzende Göttin, werde ihn zu dir geleiten:
11) " o Tammuz, in ihrer Grösse soll meine Fülle ankommen! "

---

12) " Erlesene Fülle (*für*) das Edin, erlesene Fülle *für* das Edin des
[' grossen Mannes ',

Rest unbrauchbar.

IV

1) Mit erlesener Fülle des Edin (Stätte), mit erlesener Fülle des Edin
[des ' grossen Mannes ' Stätte erfahrend,
2) die erlesene Fülle zu dem ' Manne der ' Unterwelt '' hinabbrin-
[gend, bringt sie die ' Flut ' des Landes, den vollen Reichtum hinab.
3) Zu Tammuz, dem ' Manne der ' Unterwelt '', hinabsteigend, bringt
[sie die ' Flut ' des Landes, den vollen Reichtum hinab,
4) mit dem vollen Reichtum überflutet sie das Kind, die Hehre
[ergiesst ihm den Reichtum.
5) " *Mich selbst, mich selbst,* o mein Gemahl, brachte ich in das ....
[Edin, (unentwegt) voranmarschierend, erreichte ich dieses Edin!
6) " mit diesem ' Reichtum ' bin ich [*in*] das Edin zu meinem
[*Kinde*], o Tammuz, in das Edin zu *dir* gekommen.

Rest des Textes unbrauchbar oder weggebrochen.

Tammuz spricht, und die Göttin möge ihn mit ihren Gaben versehen. Der Text ist hier zwar ziemlich stark beschädigt, aber der Inhalt scheint gesichert zu sein.

Ištar spricht dann im d r i t t e n Abschnitt (II 6-22) zu Tammuz von ihrem Vorhaben, mit reichen Gaben in die Unterwelt zu kommen. Für jetzt möge Tammuz die mitgebrachten Gaben an sich nehmen.

Der v i e r t e Abschnitt (II 23 — III 11) gibt zunächst durch den Mund der Priesterin eine Antwort des Tammuz, die wegen ihrer Wichtigkeit (mit geringer Änderung) zweimal geboten wird: der mitgebrachte (für die Unterwelt bestimmte) oder der versprochene Reichtum ist ein ' bitterer ' Reichtum: Tammuz kann ihn in der Unterwelt vor den hungrigen Massen nicht schützen (— II 34). Die Göttin antwortet, dass sie, wenn sie in die Unterwelt gekommen ist, die Schaaren schon abhalten werde, und schickt sich an, Tammuz reichlich zu bewirten (— III 1). Dabei plaudert sie weiter von der Fülle, die sie in die Unterwelt bringen werde: sie selbst, die glänzende Göttin, werde ihm die Gaben bringen, sie könnten somit nicht geraubt werden (— III 11).

Den Inhalt des fünften Abschnittes (III 12 — ?) können wir nur erraten: die Göttin setzt ihren Befreiungsplan auseinander. Der Abschnitt endigte sicher noch auf Kol. III. Denn mit IV 1 ff. haben wir einen andern Inhalt (= sechster Abschnitt): Die Göttin bringt die Gaben zu Tammuz hinab. Stolz hebt sie am Anfange ihrer Erzählungen (IV 5 ff.) hervor, dass sie in eigener Person gekommen und den Reichtum gebracht habe. Leider ist aus den folgenden Textresten nichts mehr zu entnehmen, und der Text bricht bald ganz weg. — Ob diese Tafel noch die Zurückbringung des Tammuz erwähnt, muss zweifelhaft bleiben. Der ganze Text ist wohl nur ein Bestandteil einer grösseren Tammuzerzählung.

Was das kleine Bruchstück **VAT 1340** angeht, so ist Zimmern geneigt, es zu unserm Texte zu setzen, und zwar als Anfang der Tafel (die Rs. desselben also als Schluss desselben). Er gibt auch die ungefähre Lage an, die das Bruchstück gehabt haben möchte (das wird er wohl nach dem Befunde der Tafelform getan haben). Wenn meine Auffassung vom spärlichen Inhalt des Stückchens richtig ist, so bestätigt derselbe die Auffassung Zimmerns, und wir hätten als Anfang der ganzen Tafel die Bemerkung, dass die Göttin, mit reichen Gaben ausgestattet, sich zum 'Unterweltsorakel' begab. — šu-ku-na betrachte ich als phonetische Schreibung für šu-kún-na und sehe das als eine Bildung wie šu-gál-la(-x) an, eigentlich: "mit glänzender Hand (ausgestattet)" = glänzend (versehen). Wenn u_6 richtig ist, dürfte $ù_6$[-di-dè zu ergänzen sein.

Z. 1 7. Was die Ergänzung angeht, so vgl. man Z. 8. Da aber in Z. 7 etwas weniger gestanden haben muss, ist es sehr wahrscheinlich, dass hier die beiden entbehrlichen Worte zi und si ausgelassen sind. — lá ist eines der zahlreichen Synonyma, die sich für "Fülle, Reichtum" in diesem Texte finden, die hier kurz zusammengestellt werden mögen. lá findet sich noch in der folgenden Zeile. In II 31; 34 steht dafür la. Auch das I 10 begegnende lam wird etymologisch damit zusammenhängen (vgl. Del., *Sum. Gl.*). Es begegnen ferner: a-ma ("Flut"): I 7 f; III 2 (zweimal); III 4; ù ("Masse, Fülle"), das gewöhnlich = u_5 ist (aber auch sonst — auch in Emeku — als ù begegnet): I 11; II 24 (zweimal); 27 (zweimal); 31; 34; III 4; 7; 11; IV 2 f; ul "Üppigkeit, Reichtum": II 5; 10; 36; III 3; ne (= ní, nè) "Glanz, Reichtum, 'Macht'": I 9; 15; 18; II 4 (hier wohl in absichtlicher Gegenüberstellung zu mi (= gíg = gi_6) "Nacht, Finsternis"); II 23; 26; III 2; 5; 9. Das entsprechende ní des Emeku: IV 2 ff; si (= *malû* "voll sein; Vollsein, Fülle"): III 12; IV 1 f; SU I 9 (siehe hierzu); IV 6; šár (= *kiššatu*) II 19. Dazu kommt noch: ga-la (= das 'Grosse') II 7 f; 19; als gal-la geschrieben III 7; 11. — za steht für das normale za-e.

Z. 1 8 ff. na-ág (Z. 8) fasse ich als Silbenschreibung für nag auf, also Imperativ, für das exaktere nag-a/e. Man könnte wohl auch mu-na-na-ág verbinden: "wirst du ihm ergiessen", obwohl der Dativ bei diesem Worte auffallend wäre. Aber der Umstand, dass in der folgenden Zeile mu-na sicher "auf seinen Namen" bedeutet, spricht für diese Auffassung an unserer Stelle. Auch ág = "zumessen" wäre wohl möglich. — ne-ra-na-mu (Z. 9) eigentlich: "Meine 'die du (mich) mit Glanz überflutest'". Man könnte auch vielleicht übersetzen: "Meine 'die du mit Glanz

überflutet bist'", wofür utu-ri-bi-mu der folgenden Zeile parallel wäre. Trotzdem scheint mir die oben gegebene Übersetzung den Vorzug zu verdienen. — SU ist ein Wort für "Glanz" (in verschiedenen Verbindungen). Man könnte aber auch auf ŠL 7, 23 verweisen, wonach es dann ein Ausdruck für *pidû* "Gabe" (vgl. Bezold, *Glossar*) wäre. — -ši (in mu-ù-du$_{11}$-ši) für -šè, welches so öfters (auch -še) begegnet. — su-ùr offenbar für sur; vgl. sur = *ṣarâḫu*. — ri-bi (Z. 10) für rib-bi. — Zu -šè (in lam-še) siehe das soeben zu Z. 9 Gesagte. — (ga-na)-mi-ir (Z. 11) wird wohl für mir, mer stehen, eigentlich: "will ich ihm (wie einen Sturm) 'wirbeln' lassen" (scl. "die Gaben, alles was ich habe". Übrigens ist ein MIR = "ausgiessen" bekannt. ga-na-mi-ir = ga-nam-mi-ir$_9$ aufzufassen, dürfte sich aus verschiedenen Rücksichten nicht empfehlen.

Z. I 12 ff. Da die Gruppe ù-li(-a) als "Schreien, Rufen" auch sonst begegnet, wird die Bedeutung "'Bittstellerin' (Ruferin)" für ù-li-a-ša$_4$-ša$_4$ nicht zu bezweifeln sein. Das ša$_4$ hat ja (wie z. B. in šà-NE-ša$_4$ "Bitten, Flehen") nur sekundären Charakter. Wie sich ŠL 455, 44: ù-li-ša$_4$-ša$_4$ = *paḫâru šá ku-uš-tim* zu unserm Worte verhält, weiss ich nicht anzugeben (man müsste denn *qûštu* als Parallelwort zu *qîštu* "Gabe" ansehen dürfen — vgl. Bezold, *Glossar* S. 241 —, sodass ein Ausdruck für "Gaben-Sammlung", also "Begehren (Betteln)" vorläge). — gi$_6$ = phonetische Schreibung, hier für gi$_3$ (vgl. II 19). Das zweite gi$_6$ (hier und im folgenden) ist nach der Kopie Zimmerns zu urteilen, sicher eine Korrektur (wie mir scheint aus gi; beachte die Spuren der zwei senkrechten Keile und der beiden Haken am Schlusse des Zeichens). — ù-nu-la-su-bi-la (Z. 14) ist die phonetische Schreibung für das bekannte unú-lá-šuba-lá. Meine Übersetzung dieses Ausdrucks will nur ungefähr den Sinn treffen (vgl. die Parallel-Zeile). — di-li = dil-li (auch Z. 17). — In Z. 16 nimmt meine Übersetzung an, dass silim Nomen ist und gar-rí(?) = gar-ra/i. Ich neige aber eher zu der Annahme, dass silim Partizip und lú-ga-GÀL (so wohl eher das letzte Zeichen zu verstehen denn als RÍ) eine Emesalbezeichnung für "Mensch". Dann müsste aber doch wohl eine Lesung wie lú galu herauskommen, womit sich das jetzt angenommene lulû (Emeku) aber nicht verträgt.

Z. II 1 ff. Wenn die Auffassung Zimmerns bezüglich der Zugehörigkeit von VAT 1340 (und zwar in der angegebenen Lage) zu unserm Texte richtig ist (was m. E. sehr probabel ist), fehlen nur zwei (bezw. 3) Zeilen am Anfange der Kolumne. Das könnte gut zu dem stimmen, was wir noch aus dem stark beschädigten Texte der Kolumne herauslesen können: die Priesterin hätte in diesen fehlenden Zeilen gesagt, dass Tammuz (mit seinen Klagen) angekommen sei. — In Z. 2 dürfte die Ergänzung am Anfange gesichert sein. Das Zeichen vor -li kann kaum ein anderes als ḪAR sein, wenn auch das Keilchen rechts (vielleicht bloss ein zufälliger Strich) dagegen spricht. Man vergleiche aber den Rest des Zeichens in Z. 3. ḪAR ist als *rmn* bekannt, und ḪAR-li könnte eine Bildung wie ù-li sein. Wenn diese Auffassung richtig ist, ist DI als Partizip de ("sprechen") aufzufassen, während man sonst auch an sá "ankommen" u. dgl. denken könnte. — Mullil (Z. II 3) ist hier gewiss identisch mit Tammuz, sei es dass dieser aus irgend-

einem Grunde als Mullil (Enlil) bezeichnet wird (möglicherweise wegen der Etymologie des Wortes, das sicher nicht "Herr der Luft" bedeutet), oder sei es, dass der in Frage stehende 'Tammuz' eben Enlil (Mullil) ist. Schon Zimmern hat in den *Tamuzliedern* darauf hingewiesen, dass auch Enlil die Rolle des Tammuz spielt. — Die Priesterin will *'wiederholen'*, was Tammuz spricht, d. h. Ištar wird wohl nicht die Stimme des Tammuz vernehmen können. — Das Verb am Schlusse der Z 4 ist gewiss ḪU = pag "umschliessen" (man könnte sonst wohl nur noch an s[a$_4$] denken, das aber des Kontextes wegen ausgeschlossen ist). — da-ga-na "an seine(r) Seite" begegnet öfters (vgl. auch IV R 17, 55a u. Del., *Sum. Gl.* unter da).

Z. II 6 ff. Die Ergänzung von [ní]ndù oder [ni]ndaba = ŠUK ^{d}IŠTAR in Z. 6 ist zwar nicht ganz sicher, aber doch wohl sehr wahrscheinlich. Auch das -ra- ist nicht mit absoluter Sicherheit ergänzt. — Zu ga-la (Z. 7 f.) siehe oben am Anfange der Einzelbemerkungen. — Zur Ergänzung von edin-zu s. Z. 17. di-bi = dib-bi. Zur Ergänzung von ga-[ra-ni(?)-da(?)] (Z. 9 f.) siehe Z. 18. — Das -e- in mi-e-ši (Z. 11) ist nur phonetisch: Verlängerung des i/e-Vokals in mi-. Das -ši (wie auch in der folgenden Zeile) steht für -šè (so öfters, auch -še geschrieben). — DU (Z. 13 ff.) sehe ich als Partizip an: "gehend", = 'zu Fuss', wohl auf Vokal auslautend, mit (oder ohne?) Relativ-a/e, das mit dem Verb zusammenfiel. Eine Lesung mèn = "ich" passt nicht an allen Stellen. — palil (Z. 17) = IGI.DU, eigentlich "voranschreitend" übersetze ich hier mit "unentwegt". Derselbe Ausdruck begegnet auch IV 5. — Zu ga-la (Z. 19) siehe schon oben zu II 7 f. Das gi$_6$ (= MI) ist hier eine andere Schreibung für gi "bringen"; vgl. auch oben zu I 12 ff. Die Göttin spricht in dieser Zeile von den Gaben, die sie zum 'Unterweltsorakel' brachte.

Z. II 23 ff. Es spricht zunächst die Priesterin, die die Antwort des Tammuz wiedergibt. kul = "hochschätzen" u. dgl. s. ŠL 72, 5. Der Sinn ist: Tammuz freut sich sehr über die gebrachten und in Aussicht gestellten Gaben. — da-gi-im-gi-mi/me (letzteres in Z. 28) offenbar phonetische Schreibung für da-gim-gim-me/i. da ist "Seite, Umgebung", eigentlich also: "gebaute (errichtete) Umgebung", doch wohl sicher im Sinne von "Zaun" u. dgl. Vergleiche die mancherlei mit da + Zusatz gebildeten Feldernamen in den Wirtschaftstexten, wo sich auch da-gim-ma, also wohl "(Feld) mit errichtetem Zaune" (neben Bezeichnungen wie gan-da-ád = "Feld mit Dornenhecke") befindet (vgl. Orntl. 14 S. 34a (u. kim); DP 391, 3. — da-du (in derselben Zeile 25) ist dann = da-dù (gleichbedeutend mit da-gim-ma). — Am Schluss der Z. 29 ist nach Ausweis der Parallelzeile 32 šár-me zu lesen; -me = Plural: "'ganze' Schaaren". Möglicherweise ist das Verb in Z. 29 (u. entsprechend Z. 32) (KA =) gù-ma (= gà/gar) intendiert = "beanspruchen": "(wo) auf sie (= die Fülle) ihren Anspruch machen (ganze) Schaaren". — Zu ù i-du$_7$ (Z. 31) siehe das exaktere ù-e [i-]du$_7$ in Z. 34. — Nach šár-me (Z. 32) braucht, nach Ausweis von Z. 29, nichts zu fehlen; die Kopie Zimmerns scheint aber noch -[e]n zu haben. Wenn wirklich so dasteht, ist dieses -en wie in Z. 34 zu bewerten. — Das -en in šár-me-en (Z. 34) ist an sich überflüssig. Es ist das nach e-haltigen Silben, was -àm nach a-haltigen (u. andern) ist resp. -im nach i-Vokalen, -um nach u-Vokalen); vgl. hierzu meine Be-

merkungen in Or NS. 14 (1945) S. 39. — In Z. 35 spricht die Göttin. Das ma-al müsste exakter ma-al-la sein (eine auch sonst oft begegnende Verkürzung). — ra (Z. 36) = Beiwort zu ^{d}inanna, weshalb nicht ^{d}innana-ke$_4$ stehen darf. — Ob KI.GIŠ wirklich "Feuerstätte" bedeutet? Ich denke an ki-izi, wofür wohl auch ki-iz (= KI.GIŠ) gesprochen wurde. Sonst könnte man auch daran denken, dass ki-giš = "Orakelstätte" bedeutet, da ja giš = *têrtu* bekannt ist. — Das na in na-su(?) sehe ich als Verbalpräformativ an (dessen auch positive Bedeutung jetzt ja nicht mehr bezweifelt wird). — Dass BI (Z. III 1) als kaš aufzufassen ist, beweist besonders auch III 4/8 im Zusammenhange.

Z. III 2 ff. Von hier ab wird die Göttin wieder redend eingeführt. Das e in ne-e[-ma] ist nicht mehr ganz erhalten. — ma hier und im folgenden für -mà. — Das -ne in a-ma-ne als zur Verstärkung des Begriffes dienendes Plural-ne. Diese Auffassung wird m. E. durch bí-DU-a-mu-ne postuliert, während man a-ma ne ù-mu auch verstehen könnte als: "Meine Flut, (mein) Reichtum, (meine) Fülle". — Zur Übersetzung von pà-di siehe Z. 8. — a (Z. 5) heisst nicht nur "Wasser", sondern ist auch "Trank", und diese Bedeutung ist hier geboten. ⟨DU⟩ ist nach Ausweis von Z. 8 ausgefallen. — nu-ga-dè könnte wohl auch nu-ga-ne gelesen werden: "sie werden (ihn) nicht rauben". — In Z. 7 (vgl. 11) beachte die Schreibung gal-la, dafür sonst auch öfters ga-la, — dè-DU für ḫe-DU (wie oft in Emesaltexten). — In Z. 8 enthält das -ne am Schlusse der Verbalform das n der ersten Person Praes.-Fut.; exakter wäre -na. Das ù- am Anfange dieser Form verstehe ich als das ù-, das so oft in Formen, die ein Wollen, Sollen ausdrücken, begegnet. Man könnte wohl auch auffassen: Den Rauschtrank, den ich in Fülle (exakter also ù-a/e) bringen werde (mu-ni-DU-a-ne); vgl. aber Z. 9: ù-DU-a-mu. — Die Lesung pà für das zweitletzte Zeichen ist nicht absolut gesichert, aber mehr als bloss wahrscheinlich (trotzdem in Z. 12 sich pa-di für diesen Begriff findet: die Schreibweise im Emesal ist ja nicht immer konsequent). — Zu nu-ga-dè (Z. 9) vgl. oben zu Z. 5. — Zu dè-DU (Z. 10) vgl. oben zu Z. 7.

Z. III 12. Die Beziehung der Z. 12 zu IV 1 liegt so sehr auf der Hand, dass Zimmern den Anfang des 'Liedes' als identisch mit IV 1 bezeichnet (vgl. seine Bemerkung S. XIII). Doch sind die beiden Zeilen recht wohl verschieden, wie aus meiner Umschrift zu ersehen ist. Ob hier si-pa-DI (= de) "Hirte" heissen kann oder nicht, ist schwer zu entscheiden, da der Kontext nicht festgestellt werden kann. Es ist m. E. von vornherein sehr unwahrscheinlich, da wir doch auf alle Fälle (si-pa-de edin-)na (in zwei Fällen) erwarten sollten, während nach meiner Auffassung das -[e]š(?) am Schluss der Zeile zu beiden edin gehört. Eingehender kann die Frage, ob "Hirte" oder nicht, erst im folgenden (IV 1 ff.) behandelt werden. — Ohne Zweifel redet die Göttin in diesem Abschnitte. Man könnte sich nur fragen, ob sie hier noch zu Tammuz redet oder ob eine neue Situation angenommen werden muss, etwa dass sie zum Volke spricht, um von ihm Gaben für Tammuz zu erbitten, wie dieses in Tammuztexten öfters begegnet. Aber das ist mir sehr unwahrscheinlich, da der Text es gewiss nicht versäumt hätte, diese veränderte Situation anzugeben.

Z. IV 1 ff. Die Sprache ist hier nicht mehr Emesal, also war der Schluss des vorausgehenden Abschnittes (einen solchen werden wir doch wohl nach dem Inhalte anzunehmen haben) gegen Ende (vielleicht gerade am Ende) der Kol. III. — Die von mir gegebene Übersetzung von Z. 1 f. dürfte grammatikalisch und lexikographisch nicht zu beanstanden sein und gibt einen vorzüglichen Kontext. Höchstens könnte man sagen, dass pà-da-a exakter wäre als pà-di-e. Aber solche 'Unexaktheiten' finden sich auch sonst so häufig, dass hierüber kein Wort zu verlieren ist. Ich habe mir viel Mühe gegeben, der Auffassung si-pà-de(-e) = "Hirte" gerecht zu werden. Aber ich kann nach Kontext und Grammatik mit "Hirte" hier nichts anfangen. Warum auch hier, an einer Stelle, wo die Göttin nicht redet, diese Schreibung des Wortes für "Hirte", die sonst m. W. nirgends begegnet? Und was soll das -e nach si-pà-de-? Wenn "Hirte des Edin" intendiert wäre, wäre ja schon das -de zu viel, da es si-pà edin-na(-ke$_4$) heissen müsste. Beachtet man das edin-na und hernach das edin-lú-gal-e, könnte man höchstens versuchen zu übersetzen: "Der Hirte (kannte) des Edins (Stätte), der Hirte kannte des Edins des 'grossen Mannes' Stätte". Aber da wäre das -e nach si-pà-de in beiden Fällen zu viel, und die Verbalform dürfte nicht bloss zu-zu sein. Und vor allem noch: was soll das in dem Kontext? In Berücksichtigung der Zeile 2? (Und was ist dann mit Z. III 12 anzufangen?) Wie ich es auch mit dieser Bedeutung versuche (auch ohne Rücksicht auf den weiteren Kontext), ich komme nirgends zu einem auch nur einigermassen befriedigenden Sinne. Wenn Falkenstein seine Auffassung aufrecht erhalten will, müsste er schon die Güte haben, uns den Text oder wenigstens die unmittelbare Umgebung der Stelle zu erklären. — ùg (uk ù) in Z. 2 heisst hier nicht "Volk", sondern "Mann" (die Einzahl vom Begriffe "Volk"), wie es so oft in den hethitischen Texten begegnet; vgl. auch ùg-gal = *šarru, šarratu, šurbû*. Die Bedeutung "Volk" könnte nur aufrecht erhalten werden, wenn man Z. 4 übersetzen wollte: "zu Tammuz (und) dem Volke der 'Unterwelt' hinabsteigend" usw. ma-dè sehe ich als Variante für ma-da an. Beachte ní(-si) hier, wo Emesal nicht vorliegt, für ne der Emesalstellen. — In bí-da-ra (Z. 4) ist doch wohl ra die Verbalwurzel (man könnte auch an eine phonetische Schreibung des Verbs dar denken). — ní-te$_4$(= DÈ)-na-mu (Z. 5) ist doch wohl fraglos = ní-te-na-mu. Man wird bloss im Zweifel sein können, ob die oben gegebene Übersetzung (*"mich selbst"*) oder eine Fassung: "ich selbst", (oder "auf eigene Faust habe ich...") ('die Gaben in das Edin gebracht') vorzuziehen ist. Was die Form angeht, so enthält sie das n der 1. Person Präs-Fut.

Es liegt also, um dieses Resultat der Untersuchung noch eigens hervorzuheben, in SK 31 ein si-pà-de(-e) = "Hirte" nicht vor. Bis in anderen Texten eine solche oder ähnliche Schreibung nicht gefunden ist, hat man also auch kein Recht, das fragliche Zeichen bei Barton, MBI, wovon am Anfange des Aufsatzes die Rede war, als pà aufzufassen (vielleicht ist zi(!) intendiert).

Zum akkadischen Wörterbuch. 15-30 (*)

W. von Soden – Göttingen

15. *šutāḫû*

Die Wörterbücher verzeichnen ein zur näheren Kennzeichnung von Baugliedern verwendetes Adjektiv *šutaḫu/šutamḫu*, das von *šâḫu* "hoch wachsen" abgeleitet und dementsprechend mit "hochragend, hochgewachsen" übersetzt wird (vgl. Muss–Arnolt HWB 1132 b). Diese Übersetzung ist von der weiteren Forschung, soweit ich sehe, fast durchweg übernommen worden. Lediglich Thompson in *The Prisms of Esarhaddon and of Ashurbanipal* S. 26, 18 übersetzt "made in duplicate" und leitet das Adjektiv von einer mit *aḫu* "Bruder" "verwandten" (cognate) Wurzel *aḫû* ab, ohne aber seine Übersetzung näher zu begründen. Veranlasst wurde er zu ihr offenbar durch die in dem Prisma Assarhaddons mit *šutāḫû* parallel stehenden Adjektive *šutātû* "einander anschauend" und *mašši* "als Zwillinge angeordnet". Die weiteren Belege erheben es über allen Zweifel, dass Thompson mit seiner Übersetzung und Ableitung des Adjektivs, die sich mir unabhängig von ihm ergeben hat, recht hat. Denn das Akkadische kennt tatsächlich eine von *aḫu* "Bruder" denominierte (1) Wurzel *aḫû*, die ich allerdings nur im *t*–Stamm des Šafel nachweisen kann. Ihre Grundbedeutung dürfte sein: "miteinander verschwistert sein". Sie begegnet im Stativ z. B. in dem Gallenomen CT 30, 12 b, 26, das lautet: *šumma šitta^{ta} marrātu^{MEŠ}–ma šu–ta–ḫa–a* "Wenn zwei Gallen vorhanden sind und sie einander paarig gegenüberstehen". Ferner finden wir in dem kommentierten

(*) Vgl. Or. N. S. 15 (1946) 423-431 für Nr. 1-5 und ebd. 16 (1947) 66-84 für Nr. 6-14. Für Lücken in der Schrifttumsbenutzung gilt das in Bd. 15, 423 Anm. 1 Gesagte noch unverändert.

(1) Über die Bildung denominierter Verbalwurzeln, die im Akkadischen nicht allzu zahlreich sind, hoffe ich in anderem Zusammenhang einmal ausführlicher handeln zu können.

astrologischen Text *Astr. chald. Adad* XXX in Z. 8 f. das Omen: *šumma urpatu aruqtu u ṣalimtu šu-ta-ḫa-a* "Wenn eine gelbe und eine schwarze Wolke miteinander gepaart sind". Der Kommentar dazu erklärt *šu-ta-ḫu-ú* durch *mál-ma-liš* "untereinander gleich" (vgl. dazu Güterbock in AfO XIII 48) (1). In etwas anderem Sinn ist das Verbum im Epos von den Kriegen Tukulti-Ninurta's I. in Kol. II 16 gebraucht, wo ein assyrischer Offizier vom Kassitenkönig u. a. sagt: *šu-ta-ḫu ana ṣa-bur-ti-ni* "zur Vergewaltigung von uns hat er sich verschworen". Die Synonymenlisten schliesslich erklären *šu-ta-ḫu-u* durch *šu-te-ṣu-u* (LTBA II 1 V 41 = 2, 251). Was mit dieser Gleichsetzung gemeint ist, ist mir nicht klar (2).

Das zugehörige Adjektiv *šutāḫû* treffen wir einmal in den Geburtsomina der I. Tafel der Serie *šumma sinništu erât-ma*, die unter den ominösen Zwillingsgeburten die folgende anführen (CT 27, 4, 35 = 28, 10 b 4): *šumma sinništu II*! (3) *sinnišātiMEŠ šu-ta-ḫa-a-ti ūlid* "Wenn eine Frau zwei paarige Mädchen gebiert". Ich vermute, dass "paarig" hier im Sinne ven "eineiig" zu verstehen ist. Häufiger findet es sich zur Kennzeichnung ven paarig angebrachten Baugliedern in den Bauinschriften der Sargoniden verwendet, und zwar als Attribut von *dimmē* "Pfeiler„ in den Annalen Sargons (und Parallelstellen, vgl. dazu zuletzt Weidhaas in ZA 45, 109) und in Sanheribs Bericht über seinen 1. Feldzug Z. 84 (vgl. ebd.), während Assarhaddon bei Thompson, a. a. O. S. 26, 18 von paarigen (*šu-ta-ḫa-a-ti*) Sphingen und in BA III 208 (285) III 3 von *dalāti šu-ta-ḫa-a-ti* "zweiflügligen Türen" spricht. Aus den Ausgrabungsbefunden ergibt sich klar, dass alle hier genannten Bauglieder an den Palästen meist in Zweiergruppen angeordnet sind (vgl. z. B. Weid-

(1) In Deimels ŠL Nr. 123, 59 a ist *mál-ma-liš* ebenso wie in Howardy's Clavis Nr. 144, 63 irrig als Ideogramm von *šutāḫû* gebucht. In *Astr. chald. Ištar* XXXVI 9 wird übrigens auch das in den Bauinschriften mehrfach mit *šutāḫû* parallelstehende *šutātû* "einander anschauend" durch *mál-ma-liš* erklärt, das dort natürlich ebenso wenig als Ideogramm aufzufassen ist.

(2) *šutēṣû* begegnet auch in den zweisprachigen Listen mehrfach (vgl. die Wörterbücher und Deimel ŠL III 2, 458 b sowie Weidner LSS VII 1/2, 79), bedeutet demnach wohl nicht nur "hinausführen". Vielleicht weist die Gleichsetzung mit sum. sá-sá (auch = *kašādu*) auf einen Gebrauch des Verbums, der die Zusammenstellung mit *šutāḫû* verständlich macht. Aus zusammenhängenden Texten kann ich ihn aber noch nicht belegen.

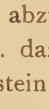
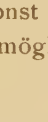
(3) Die *III* des Originals ist sicher in *II* zu verbessern, da von Drillingen erst in einem späteren Abschnitt der Tafel gehandelt wird.

haas a. a. O. S. 130 ff.). Somit darf die frühere Übersetzung von *šutāḫû*, dessen Ableitung von *šâḫu* auch sprachlich nicht gut möglich ist, als widerlegt gelten. Denn in den angeführten Omentexten lässt sich mit ihr keinesfalls ein befriedigender Sinn gewinnen, während die zuerst von Thompson gegebene Übersetzung überall vorzüglich passt und in einer sprachlich einwandfreien Ableitung des Wortes gründet.

16. *erâ* (*iria*) und *redîš*

In ZA 31, 253 hat A. Ungnad aus dem kommentierten Omentext II R 47 Z. 24 ein Adverbium *erâ* gewonnen, das dort durch *mal-ma-liš* (!) (s. dazu hier S. 438) erklärt wird, also etwas ähnliches wie "in gleiche Teile" bedeuten muss. Auf Grund von Ungnads Feststellungen hat dann Landsberger in MSL I S. 20 die Zeilen I 87 f. der 2. Tafel von *ana ittišu* ergänzt, in denen sumerischem šu-šu-ri-àm offenbar dasselbe Adverbium *e-[ra-a]* entspricht. Er übersetzt es mit "in zwei Hälften (zerfallend)". Diese Übersetzung ist im Wesentlichen richtig, aber nicht ganz genau, wie die Leberomina zeigen, aus denen sich eine Anzahl weiterer Belege unseres Adverbiums entnehmen lässt. An der zuerst genannten Stelle heisst es nämlich: *mātu e-ra-a iššakkan*^{an}. *erâ* wird also mit dem Verbum *šakānu* verbunden. Mit demselben Verbum wird nun ein Adverbium *i-ri-a* verbunden, in dem Boissier, *Choix de textes* S. 149 ff. ein Ideogramm I-RI-A mit unbekannter Lesung sah, das von Deimel unter Nr. 142, 38 in sein ŠL übernommen wurde. Jastrow hingegen hat das Adverbium in RBA II 350[7] schon richtig syllabisch gelesen, missverstand aber ebenso wie der Erstherausgeber Boissier die Zeichnung, die sich auf der jetzt in CT 31, 9 neuveröffentlichten Tafel findet, und kam dadurch zu der Übersetzung "eingebogen". Da seither weitere Belegstellen, z. T. mit noch deutlicheren Zeichnungen, bekannt geworden sind, seien hier alle mir bekannten Stellen kurz vorgeführt und besprochen.

Die Aussage *i-ri-a šaknā* bzw. *šaknū* wird nur von Leberteilen gemacht, die in den betreffenden Vorzeichen zuvor als zweifach oder mehrfach vorhanden bzw. in zwei oder mehr Teile geteilt angegeben wurden. So heisst es z. B. in CT 20, 8 b Vs. 2 vom zweigeteilten "Pfad": *šumma padānu II-ma i-ri-a šaknā*^{MEŠ} "Wenn der "Pfad" zweifach ist und (die Teile).... sind". Der gleiche Satz begegnet, wenn der "Pfad" dreifach (vgl. CT 20, 25 K. 11826 Vs. 5 und KAR 451, 4),

vierfach (vgl. CT 20, 13 Rs. 6), fünffach (vgl. ebd. Z. 9) und sechsfach (vgl. ebd. Z. 12) vorkommt. Neben der Aussage *i-ri-a šaknā* findet sich in diesen Fällen die andere *a-ḫe-e nadâ* "(wenn) ..... sie (voneinander) getrennt angetroffen werden". Der Satz *i-ri-a šaknā* findet sich ferner, wenn die Leberteile *uṣurtu* "Zeichnung" (vgl. BRM IV 12, 76), *abullu* "Tor" (vgl. KAR 426, 8) oder *ubān kabitti qablītu* "mittlerer Leberfinger" (vgl. CT 20, 1, 12 = K. 2265 + 3735 Stichzeile, *Catal.* S. 427) zweifach vorhanden sind. Wir treffen ihn schliesslich auch in Vorzeichen, nach denen die "Waffe" *kakku* zweifach oder dreifach ausgebildet ist, und diese letzteren Belege sind für uns besonders ergiebig. Denn in CT 30, 38 K. 7269 wird dem *i-ri-a šaknū* von Z. 2 f. in Z. 4 f. ein *re-diš šaknū* gegenübergestellt. *re-diš* muss aber ein Adverbialis zum Infinitiv *redû* "folgen" sein und demnach "hintereinander" bedeuten. Dass wir in *i-ri-a* und *re-diš* mit Recht Gegensätze sehen, bestätigt uns das mit Zeichnungen versehene Bruchstück K. 2092 (CT 31, 15), das in Kol. I 7 ff. *re-diš* durch die Zeichnung  erläutert, in Kol. II 4 ff. aber *i-ri-a* durch . Durch dieselbe Zeichnung wird *i-ri-a* verdeutlicht in 79, 7-8, 110 I (CT 30, 34) und in CT 31, 9 Z. 1-3, während *i-ri-a* bei dreifachem *kakku* ebd. in Z. 13-15 genauer durch die Zeichnung  erklärt wird. Damit ist die Bedeutung von *i-ri-a* geklärt: es besagt, dass die betreffenden Teile parallel nebeneinander (im Gegensatz zu *redîš* "hintereinander") liegen. Als Prädikat dazu findet sich einmal in einem stark zerstörten Vorzeichen auch *nadû* bzw. *nadâ* (vgl. KAR 423 I 53). Wir werden demnach als akkadische Übersetzung von sum. mi-in-RI (1) in *ana ittišu* Tafel II I 88 gewiss [*id-di*] oder [*it-ta-di*] ergänzen dürfen.

Noch nicht ganz klar bin ich mir darüber, wie *iria/erâ* sprachlich abzuleiten ist. Ungnad a. a. O. stellt es zu *urru* "abschneiden" (vgl. dazu noch Landsberger MSL I S. VIII und 211 sowie Falkenstein in ZA 45, 35). *erâ* müsste dann ein zum Adverb erstarrter Akkusativ eines m. W. sonst nicht bezeugten Adjektivs *erû* "abgeschnitten" sein. Es ist möglich, dass Ungnads Auffassung durch

(1) Die Listen geben als Lesung von RI im Sinne von *nadû* $eš_{11}$ an. Ob aber wegen RU = *nadû*, das allerdings mindestens oft šub zu lesen ist, nicht daneben auch eine Lesung ri anzuerkennen ist (vgr. ri = *ramû*, ŠL 86, 46)?

neu bekannt werdende Zeugnisse einmal bestätigt wird. Vorläufig halte ich sie jedoch nicht für zwingend, da weder die anscheinend alte Schreibung mit *i* am Anfang noch die oben ermittelte Bedeutung sie eindeutig befürworten. Da ich aber keinen überzeugenden Gegenvorschlag machen kann, möchte ich die Frage, wie *iria/erâ* sprachlich zu erklären ist, vorläufig offen lassen.

17. *arûtu*

In Texten, die vom Schicksal nach dem Tode in der Unterwelt handeln, findet sich einige Male das Wort *arûtu*, das von Ebeling in *Tod und Leben* I 82[b] und 132[f] als eine Bezeichnung für die "Ahnen" oder "Geister", von Langdon in JRAS 1933, 860 f. auf Grund der gleichen Belegstellen hingegen als ein Wort für die "Verwandten" erklärt wird. Neue Belegstellen für das Wort vermag auch ich nicht namhaft zu machen. Ich glaube aber, dass die schärfere Interpretation der bereits bekannten Belegstellen auf eine von den beiden erwähnten abweichende Übersetzung des Wortes führt. Ich lasse dabei die von Langdon stark herausgehobene Zeichenliste UM V 102, die in Kol. IV 6 *a-ru-ú-tum* als eine der akkadischen Entsprechungen des Zeichens PAP — die sumerische Lesung ist abgebrochen — verzeichnet, bewusst beiseite, da das Zeichen PAP zu vieldeutig ist, um eindeutige Ergebnisse zu ermöglichen. Die drei anderen Belegstellen hingegen vermitteln uns ein durchaus klares Bild, da sie alle von der Tränkung des *arûtu* in der Unterwelt mit "kühlem Wasser" handeln (1). So lautet ein Fluch in dem Grenzstein BBST Nr. 2 Z. 19 f.: D*Šamaš da-a-a-an di-na-ti e-le-nu li!-ni-ir!-šu* (2) *šap-la-nu a-ru-ta-šu mê*MEŠ *ka-ṣu-ti a-a ú-šam-ḫir* "Šamaš, der die Urteilssprüche fällt, möge ihn droben töten (und) drunten seinem ..... kein kühles Wasser zukommen lassen", während es in TuL 132, 50 heisst: *a-na a-ru-ti-ku-nu mê*MEŠ *ka-ṣu-ti*

(1) KAR 184 Vs. (!) 48 (= TuL 82, 48) ist unvollständig erhalten. Das Prädikat und ein vielleicht vorhanden gewesenes Attribut zu *mê* "Wasser" sind abgebrochen. Es bleibt daher auch unklar, ob *a-ru-tí erṣeti* hier als Plural oder als kollektiver Singular aufzufassen ist. An den anderen Stellen ist *arûtu* jedenfalls doch als Singular zu verstehen, der in TuL 132, 50 wegen des Pluralsuffixes vielleicht in kollektivem Sinn gebraucht ist.

(2) So möchte ich statt des sinnlosen *i-li-ni* (?)-*šu* von King lesen.

lu-uq-qí (1) " euren ..... will ich kühles Wasser spenden ". M. E. ergibt sich aus diesen Stellen, dass *arûtu* der " Schattenleib " des Toten in der Unterwelt ist, der ähnlich dem irdischen Leib des Wassers zu seiner Labung bedarf. Dass klares Wasser den Schatten in der Unterwelt besonders gut tut, zeigt ja auch die 12. Tafel des Gilgameschepos (vgl. besonders Z. 148 und Z. 7* des Zusatzbruchstückes AfO X 363). Leider ist der vom Schicksal der Toten handelnde Schlussteil der Dichtung recht schlecht erhalten. *arûtu* dürfte ein nicht deverbales Urnomen sein. Eine Etymologie vermag ich nicht vorzuschlagen.

18. *bīru* (*bēru*)

Im Akkadischen gibt es ein Adjektiv *bīru/bēru*, das als Attribut sowohl zu *mû* " Wasser " als auch zu *šadû* und *ḫuršānu* " Berg, Gebirge " gebraucht wird. Im ersten Fall wird es in der Regel mit " tief " übersetzt, im zweiten meistens mit " hoch " (vgl. z. B. die Angabe in Deimels ŠL III 2, 52 b: " 2. *bêru*, tief; hoch "). Es wird einleuchten, dass zwei so eindeutig gegensätzliche Bedeutungen bei ein und demselben Adjektiv nicht gerade wahrscheinlich sind. Es ist also angebracht nachzuprüfen, ob die bisherigen Übersetzungen wirklich zutreffen. *bīru* gehört, soweit ich sehen kann, nur der dichterischen Sprache der Hymnen und Königsinschriften an. Die Dichtung pflegt aber für die Gegenstände und Erscheinungen durchaus nicht immer nur die dem Alltagsdenken nächstliegenden Epitheta zu verwenden. Bei näherem Zusehen stellen wir nun fest, dass nicht Wasser jeder Art *bīru* genannt wird, sondern nur das Grundwasser, das in sehr tiefen Fundamentierungsschächten zu Tage tritt (vgl. die Belege bei Muss-Arnolt S. 188), und dass mit den als *bīru* gekennzeichneten Bergen offenbar im allgemeinen die Berge des Hochgebirges gemeint sind (vgl. die Belege bei Thureau-Dangin, TCL III S. 8 [1] und ferner Sargon, Cyl. Z. 10; KAH II 58, 33; 61, 31; Šamaš-Hymnus [Schollmeyer Nr. 16; KB VI 2, 96 ff.] Kol. I 6 und 19) (2). Es gibt

(1) Die Variante *lu-uš-qí* " ich will tränken " ist wohl weniger gut, da sie zu dem Dativ *a-na a-ru-ti-ku-nu* nicht passt.

(2) Thureau-Dangin, der a. a. O. *bīru* fragend mit " puissant " übersetzt, hat gewiss Recht, wenn er für den nur ein einziges Mal in einer Inschrift Nebukadnezar's II. (VAB IV 146, 26) bezeugten Ausdruck *na-ge-e bé-e-ru-tim* eine versehentliche Vertauschung der Epitheta von *nagû*, das ge-

nun eine Eigenschaft, die dem Grundwasser der Tiefe und den sich gegen den südlichen Himmel abhebenden Konturen der Berge des Hochgebirges in gleicher Weise eignet, nämlich ihre Klarheit. Wenn wir daraufhin *bīru* mit "klar" übersetzen, so denken wir sofort an das aus den Gesetzen, Briefen und Urkunden wohlbekannte Verbum *bâru* "klar sein" (Prät. *ibūr*), das im Grundstamm vor allem im Altassyrischen bezeugt ist (vgl. dazu zuletzt Gelb, OIP 27 S. 68), aber auch in Eigennamen und gelegentlich in literarischen Texten vorkommt (vgl. die Nachweise bei Stamm, MVAeG 44, 155 [4]). Weit gebräuchlicher ist der D-Stamm, der besonders in den mittelassyrischen Gesetzen sehr oft im Sinne von "genau feststellen" neben *ka"unu* "überführen" zu finden ist, aber auch im Altbabylonischen gut bezeugt ist (vgl. Walther LSS VI 4/6, 225 [4]). *bâru* erweist sich damit als eine Adjektivwurzel von genau der gleichen Art wie das so oft damit zusammenstehende *kânu*, und *bīru*, das wir nun ohne Bedenken mit "klar" übersetzen dürfen, ist ebenso gebildet wie *kīnu*. Bei beiden Adjektiven tritt im Mittel- und Neuassyrischen und z. T. auch im Neu- und Spätbabylonischen der Vokal *ē* an die Stelle von *ī*. Ein *bīru* "hoch, tief" hingegen gibt es im Akkadischen so wenig wie das von Jensen (vielleicht im Anschluss an Thureau-Dangin a. a. O.) in KB VI 2, S. 97 angenommene *bīru* "stark".

Wohl aber gibt es noch ein zweites Adjektiv *bēru*, das zu dem transitiven Verbum *bêru* "auswählen" (vgl. dazu zuletzt Landsberger in MSL I S. 111) als Passivpartizip gehört. Dieses *bēru* wird besonders von Elitetruppen und von kostbaren Steinen und Baumaterialien ausgesagt (vgl. ausser den Wörterbüchern z. B. Sanherib, 1. Feldzug Z. 62; VAB IV 118 II 41), aber auch von sorgfältig ausgesuchtem Baugelände (vgl. *áš-ri be-ru-ti* KAH II 60, 100; 61, 48). Wie die Etymologie zeigt, ist dieses *bêru* eine Wurzel mediae Aleph 3 (= ursemit. *ḫ*) und somit von *bâru* "klar sein", einem Verbum mediae *u*, unschwer zu unterscheiden.

19. *b u d d u d u*

In den neuassyrischen Briefen aus Nineveh kommt einige Male der D-Stamm einer Wurzel *bdd* vor, deren Grundstamm mir bisher noch nicht begegnet ist. Da das Verbum, soweit ich sehen kann,

---

wöhnlich mit *nesû* "fern" verbunden wird, und *šadû*, das hier ausnahmsweise das Attribut *ne-su-tim* hat (Z. 25), verantwortlich macht.

bisher noch nicht richtig übersetzt wurde, seien die Belegstellen hier kurz besprochen (1).

In ABL 339 Rs. 8-10 lesen wir: *nak-kan-tu* 9*ša ili ù ša šarri bēli-ia ši-i* 10*a-ta-a ú-ba-du-du* "Der Schatz des Gottes und meines Herrn König ist es; warum verschleudern sie ihn?" In diesem Brief war vorher gesagt worden, dass zwei hohe Beamte Silber aus dem Tempel fortgeschafft haben. Anschliessend wird der König um Entsendung eines zuverlässigen Beamten zur Untersuchung der Angelegenheit gebeten. Ganz ähnlich ist der Zusammenhang in den beiden Briefen ABL 415 und 419. In ABL 415 wird Beschwerde darüber geführt, dass der Statthalter von Arrapḫa eine Gabe (*tidintu*) des Königs zu Unrecht weggenommen habe (*ip-tu-ag-ga*) (2). Es heisst dann in Rs. 1 ff.: *a-na šarri bi-li-ni* 2*lu ud-da-áš-šú ki-i* 3*bīt bēlē*MEŠ*-ni ba-du-du-ni* "Unserem Herrn König sei hiermit gemeldet, dass das Haus (bzw. der Besitz) unserer Herren durchgebracht ist". Auch hier wird dann gebeten, die Streitsache untersuchen zu lassen. In ABL 419 schliesslich wird gesagt, dass zwei Statthalter vor dem Tor essen und Wein trinken und dafür (Rs. 3) *a-ṣi-tú šá* URU*Aššur* 4*ú-ba-du-du* "den Ausgangszoll der Stadt Assur durchbringen". *buddudu* besagt also, ein Gut unrechtmässig an sich bringen und dann vergeuden bzw. verschleudern. Diese Bedeutung weicht nur geringfügig von der des entsprechenden arabischen Verbums بدّد "zerstreuen, verschwenden" ab und passt auch zu hebr. בדד "zerstreuen". Die genannten Briefstellen könnten die Vermutung nahelegen, dass *buddudu* nur im assyrischen Dialekt geläufig war. Das Vorkommen einer Form *tu-bad-da-ad* in der grossen Verbalformenliste V R 45 VI 54 spricht aber dagegen.

(1) Auf die bisherigen Übersetzungen gehe ich nicht ein, da die hier vorgelegte Erklärung der Belegstellen eine besondere Widerlegung der früheren Auffassungen entbehrlich erscheinen lässt.

(2) Th. Bauer hat in ZA 40, 252 23 m. E. zu Unrecht die früher übliche Übersetzung des assyrischen Verbums *pâgu* durch "(widerrechtlich) wegnehmen" bestritten und statt dessen eine Bedeutung "drohen, bedrohen" angenommen. Gerade diese Stelle zeigt deutlich, dass die Wegnahme erfolgt ist, nicht nur angedroht wurde. Das Substantiv *pīgu* in dem Ausdruck *ki-i pi-i-gi* (KAV 1 III 30) ist nach meiner Uberzeugung gar nicht von *pâgu* abzuleiten, sondern von *pegû*, dessen D-Stamm in dem Vokabular RA 16, 166 II 8 f. vorkommt, wo das Partizip *mu-pe-gu-ú* ebenso wie *ākil karṣi* "Verleumder" mit sum. a-la-lá gleichgesetzt wird. *kī pīgi* besagt in dem genannten Gesetz vermutlich, dass die Frau "durch falsche Vorspiegelungen" in die Arme des fremden Mannes gelockt wurde.

20. *b a š ā l u*

Es galt bisher wohl allgemein als ausgemacht, dass *bašālu* ein transitives Verbum im Sinne von "(etwas) kochen" ist und dass das dazu gehörige Adjektiv *bašlu* als Passivpartizip die Grundbedeutung "gekocht" hat. Bei näherem Zusehen ergibt sich freilich, dass *bašālu* im Grundstamm ebenso wenig transitiv ist wie בשׁל im Hebräischen und Aramäischen. Die Hauptursache der bisherigen falschen Auffassung war wohl die Tatsache, dass das Verbum in den Ritualen meistens ideographisch geschrieben wird. Da nun die Präsensformen sehr oft mit dem phonetischen Komplement *šal* versehen sind, las man $ŠEG_6^{šal}$ (1) im Sinne von "du kochst" immer *tabaššal*^{šal}, obwohl sich diese Lesung durch keine syllabische Schreibung stützen liess. Die, von einer Anzahl Stativformen abgesehen, ersten phonetischen Schreibungen von Formen des Grundstammes erbrachten die neuassyrischen chemischen Rezepte, in denen Zimmern in ZA 36, 192, 13 und 194 [3] eine Form *ta–ba–ši–il* las, deren Präfix allerdings an keiner Stelle vollständig erhalten ist. Wie die damit parallel stehende Form *it–taš–ki*[*n*] (?) zeigt, müssen wir vielmehr *i*!*–ba–ši–il* lesen. Das Präsens lautet hier demnach *ibaššil*. Der *i*–Vokal kommt nun bei transitiven Verben nur dann vor, wenn die Verbalhandlung eine momentane wie "zerbrechen" (*išbir*), "abschlagen" (*ikkis*) usw. ist. Die Handlung des Kochens ist aber alles andere als momentan. Ausserdem finden wir den *i*–Vokal bei der grossen Mehrzahl der Adjektivwurzeln (*idammiq, ilappin* usw.). Es liegt nunmehr also nahe, auch in *bšl* eine Adjektivwurzel zu sehen, obwohl der nicht vollständig erhaltene Zusammenhang in den eben genannten Rezepten es nicht ermöglicht, dies nachzuweisen. Neben neuassyrischem *ibaššil* scheint nun allerdings im Frühmittelbabylonischen eine Form *ibaššal* zu stehen; denn in Z. 10 des kryptographisch geschriebenen Glasurrezeptes aus der Zeit des Königs Gulkišar (*Iraq* III 87 ff.) lesen Gadd und Thompson doch wohl mit Recht *i–ba*$_7$*–aš–ša*$_{10}$*–al*. Aber auch diese Form bezeichnet zweifellos nicht eine Handlung des Glasmachers, da dieser durchweg in der 2. Person angeredet wird, sondern einen Vorgang in der Mineralienmischung, die die Glasur er-

(1) Dass NE im Sinne von *bašālu* $šeg_6$ (vgl. die Verlängerung des Ideogramms mit GÁ [ŠL 172, 112]) zu lesen ist, hat Poebel in ZA 38, 83 f. gezeigt (danach ist ŠL 172, 21 zu verbessern).

geben soll. *bšl* gehört also im älteren Babylonischen — B. Meissner wies mich brieflich freundlich noch auf *ib-šal* KAR 382 Rs. 36 u. 39 f. hin — zu den wenigen Adjektivwurzeln mit *a*-Vokal (vgl. noch *ṣalālu* "liegen" und in der alten Sprache auch *qarābu*, s. dazu u. S. 453). Neubabylonische Belege fehlen.

Wesentlich mehr syllabische Schreibungen kennen wir nun von Šafelformen des Verbums. Bestände die bisherige Auffassung zu Recht, so müsste man eine Form wie *ú-šab-šu-lu* in KAR 33, 18 übersetzen "sie lassen (einen anderen) kochen", obwohl in diesem Ritual die als Subjekt auftretenden Personen sonst alle Handlungen selbst ausführen und nicht durch andere verrichten lassen. Tatsächlich kommt aber die bisher dem Grundstamm zugeschriebene Bedeutung "(etwas) kochen" dem Kausativ zu. Beweis dafür ist vor allem die 2. Tafel der Serie *šumma amēlu muḫḫašu išāta ukāl*; denn auf ihr finden wir neben *tu-šab-šal ta-šá-ḫal* in CT 23, 46, 3 f. wenige Zeilen später (Z. 7 und 10 f.) $NE^{šal}$ *ta-šá-ḫal*. $NE^{šal}$ ist also *tušabšal* zu lesen und nicht *tabaššal*. Bestätigt wird dies dadurch, dass auch sonst gelegentlich anstelle der normalen Schreibweise $NE^{šal}$ die syllabische Schreibung *tu-šab-šal* in genau gleichartigem Zusammenhang anzutreffen ist (vgl. KAR 159, 7 und AMT 59, 22). Bei den übrigen syllabisch geschriebenen Šafelformen von *bašālu* lässt sich die Übersetzung "(jemanden) kochen lassen" zwar nicht so eindeutig ausschliessen wie in den eben aufgeführten Fällen. Aber an keiner dieser Stellen spricht der Zusammenhang irgendwie für die frühere Übersetzung. Ich nenne hier noch die Formen *ú-šab-ši-il* ABL 570 Rs. 11, *ú-sa-ab-ši-il* ebd. 223, 12, *nu-us-sa-ab-ši-il* ebd. 719 Rs. 2, *uš-tab-ši-lu* AfO X 38[233] und *ul-te-eb-ši-il* VAB II 29, 56. In dem grossen zweisprachigen Šamašhymnus V R 50 f. (Schollmeyer Nr. 1) hingegen kann meine Auffassung, die auch Schollmeyers Übersetzung anscheinend zugrundeliegt, wieder als sicher gelten; denn Šamaš kocht selbst die Fische durch seine Glut (vgl. Kol. II 43 f. ku_6 ba-ni-in-$šeg_6$ = *nu-ni-šu ú-šab-šal*).

Entsprechend der hiermit gewonnenen Erkenntnis ist nun das Adjektiv *bašlu* kein Passivpartizip mit der Bedeutung "gekocht", sondern ein ursprüngliches Adjektiv, das, von Früchten ausgesagt, mit "reif" zu übersetzen ist und, von Speisen ausgesagt, mit "gar" (im Gegensatz zu "roh", z. B. bei Fleisch in den Hemerologien). Es wäre ja auch merkwürdig gewesen, wenn die Babylonier eine reife Dattel als gekocht bezeichnet hätten. Weitere Bestätigungen unserer Auffassung bieten die Wörter *bušlu* "Reife" und *bušālu*

"reife Dattel", die sich in der 3. Tafel der Serie ḪARRA = *ḫubullu* finden (vgl. MVAG 18, 2 S. 23 Anm. 15 und Z. 74). Denn nur ursprüngliche Adjektiva bilden Abstrakta nach der Form *purs* und Substantivierungen nach der Form *purās* (vgl. dazu *rubā'u, dumāqu* und viele andere); Substantivierungen von Passivpartizipien hingegen werden nach der Form *parīs* gebildet (vgl. z. B. *zaqīpu* "Pfahl", den *pašīšu*-Priester u. a. m.).

Nicht eingehen kann ich hier auf die Frage, warum "kochen" *šubšulu* und nicht, entsprechend dem Sprachgebrauch bei den meisten anderen Adjektivwurzeln, **buššulu* heisst (das Hebräische und Aramäische verwenden das Pi ʿel bzw. Pa ʿel!). Dieses Problem kann sinnvoll nur in grösserem Zusammenhang behandelt werden.

21. *duḫḫusu*

Eine dem hebräischen und aramäischen דחס "drücken, drängen" (Dalman HWB[2] S. 94) entsprechende Wurzel fehlte bisher im akkadischen Wörterbuch. Im Grundstamm kann ich sie auch jetzt noch nicht nachweisen. Der Dopplungsstamm ist aber einige Male bezeugt. Da nur ein einziger Beleg bisher Beachtung gefunden hat (vgl. Ebeling, MAOG V 3, 27[a]), die anderen Formen aber meist falsch von *aḫāzu* (1) abgeleitet wurden, seien sie hier kurz besprochen. Das Aktiv des D-Stammes ist mir nur in einer einzigen Beschwörung begegnet, die in zwei Abschriften aus Assur vorliegt. Wir lesen in ihr: (*bēl dabābi-ia ša.....*) *u*$_4$*-mi-šam-ma ú-da-ḫa-sa-n*[*i*] (schlechte Var. *ú-da-sa-ḫa-*[*an*?*-ni*]) "(mein Gegner, der .....), mich Tag für Tag bedrückt" (KAR 171, 10 = 178 VII 20). Etwas häufiger findet sich die passive *t*-Form. So schildert in dem Busspsalm IV R[2] 54 Nr. 1 (bearbeitet von Langdon in OEC VI S. 61 ff.) der Priester die Betrübnis des Büssers und sagt in V. 13 (25) *ud-daḫ-ḫas* "er wird bedrückt". Auf einer Tafel, die aus dem Verhalten des Menschen Schlüsse auf sein Schicksal zieht, steht u. a. das Omen: *šumma ud-da-ḫa-ás šá-gi-šú i-šag-gis-su* "Wenn er Bedrückungen hat, wird ihn ein Mörder erschlagen" (ZA 43, 104, 18). Schliesslich bezeichnet *duḫḫusu* auch das (scheinbare) aus der Bahn Gedrängtwerden der Planeten und des Mondes. So heisst es in *Astr. chald. Sin* III 44

(1) Die *t*-Form des D-Stamms von *aḫāzu* kann nie **utlaḫḫaz* lauten, sondern nur *ūtaḫḫaz*!

vom Monde: *šumma Sin ina alāki-šú ud-daḫ-ḫa-as* (Var. *ḫas*) " Wenn der Mond seine Bahn zieht und dabei " bedrängt " wird " d. h. wohl " aus der Bahn gedrängt wird ". Deutlicher noch wird das in zwei Venusvorzeichen (ebd. *Ištar* II 13 f.) gesagt, deren erstes den Fall setzt, dass die Venus bei Sonnenaufgang aufgeht und *ana šūti ud-daḫ-ḫas* " nach Süden abgedrängt wird ", während das zweite die Venus bei Sonnenuntergang sichtbar werden und " nach Westen abgedrängt werden " lässt (... *ana amurri ud-daḫ-ḫas*). Eine Ableitung der letztgenannten Formen von *naḫāsu* " weichen " erscheint bei einer Lesung *ut-taḫ-ḫas* zwar formal möglich, wäre aber nur sinnvoll, wenn wir dem D-Stamm dieses fientischen Verbums eine kausative Bedeutung beilegten, was nicht angeht. Somit darf die Ableitung aller dieser Formen von *dḫs* als gesichert gelten.

22. *z a m û*

Dass es ein Wort *zamû* oder *ṣamû* gibt, das einen mit Bauwerken in Zusammenhang stehenden Begriff bezeichnet, ist seit langem bekannt. Das Wort findet sich schon in den alten Wörterbüchern. Keine Klarheit bestand jedoch bisher über die Bedeutung des Wortes, das schon die verschiedensten Deutungen erfahren hat. Ich nenne nur " Westen " (Meissner-Rost, *Die Bauinschriften Sanheribs* S. 20), " enclosure " (Luckenbill, *Sennacherib* S. 99 und 102), " Zinne (?) " (Deimel, ŠL III 2, 134) u. a. m. Den Schlüssel zum richtigen Verständnis des Wortes gibt ein Omenpaar, das sowohl in der 1. Tafel der diagnostischen Serie *enūma ana bīt marṣi āšipu illaku* (Geers, AJSL 43, 38 ff.) als auch in einer der Nummer nach noch nicht bestimmbaren Tafel der Omenserie *šumma ālu* (CT 40, 48) überliefert ist. Es lautet (AJSL a. a. O. Z. 47 f. = CT 40, 48, 31-34): *šumma ina še-rim ina ku-tál bīt amēl marṣi surdû ultu za-mi-i šá šumēli ana za-mi-i šá imitti ītiq* bzw. *šumma* ..... (wie oben) *ultu za-mi-i šá imitti ana za-mi-i šá šumēli ītiq* " Wenn morgens an der Rückseite des Hauses des Kranken ein Falke von der linken ..... zur rechten ..... vorbeifliegt " bzw. " Wenn ..... (wie oben) ein Falke von der rechten ..... zur linken ..... vorbeifliegt ". Es kann m. E. nicht zweifelhaft sein, dass mit dem rechten und linken *zamû* hier nur die rechte und linke Ecke des Hauses gemeint sein kann. Und die Bedeutung " Ecke " passt auch vorzüglich in den beiden lange bekannten Sanherib-Inschriften, in denen es heisst: *ekallu maḫ-*

ri–tu šá 360 ina I ammati šiddu i–na tar–ṣi za–me–e bīt ziq–qur–rat " Der frühere Palast, dessen eine Seite mit einer Länge von 360 Ellen der Ecke des Sikkurrat-Gebäudes gegenüber lag " (Luckenbill, *Sennacherib* S. 99, 44) bzw. *268 ina suk–lum rabī–ti pūtu qablī–ti* (!) *mi–iḫ–rat za–me–e aṭ–man–ni ku–tal DIštar* " 268 Grossellen die mittlere Breitseite gegenüber der Ecke des Heiligtums hinter (dem) Ištar(-Tempel) " (ebd. S. 102, 77). Nach den Listen entspricht *zamû (ša dūri)* sumerisch zag–è (ŠL 332, 108 e und CT 19, 2 K. 4256, 5). Ob auch die akkadische Entsprechung von zag–gán–gán–AG–a und zag–nigin mit Recht zu *za–[mu–u]* ergänzt wird (ŠL 332, 81 und 119 a), bleibe dahingestellt. Etymologisch gehört *zamû* ohne Zweifel mit arab. زَاوِيَة zusammen, obwohl dieses die innere Ecke wie akk. *tubqu* bezeichnet, *zamû* aber nach den Belegen die äussere Ecke. Die arabische Etymologie sichert auch *z* als Anlaut des Wortes.

23. *ḫazāmu*

Die heute übliche und m. W. unwidersprochen gebliebene Auffassung, dass in *ḫazāmu* bzw. *ḫuzzumu* einer der akkadischen Ausdrücke für " Taubheit " vorliege, geht, soweit ich sehen kann, auf Holma zurück, der sie in *Namen der Körperteile* S. 29 uud 171 und Personennamen der Form *quttulu* S. 54 vertreten hat. Bestimmend für seine Bedeutungsansetzung war hier, wie auch sonst sehr oft, offenbar die Etymologie, die in diesem Falle dem syrischen Wörterbuch entnommen ist. Ich kann z. Z. nicht feststellen, aus welchem Wörterbuch seine Angabe, dass syr. سرصما die Bedeutung " taub " habe, stammt. Brockelmann, *Lex. Syr.*[2] S. 225 a gibt jedenfalls die davon grundverschiedene Übersetzung " cui aures resectae sunt ". Auf die Etymologie kann sich also die Übersetzung " taub " für *ḫuzzumu* nicht stützen. Bedenklich macht ferner die Tatsache, dass das Akkadische ohne dies mehrere Ausdrücke für das Leiden der " Taubheit " besitzt (*sukkuku, ṭummumu, amīnu, ḫašikku*), so dass noch ein weiterer recht auffällig wäre. Betrachteu wir nun die von Holma genannten Belege — neue kann ich nicht beibringen —, so finden wir, dass die Prädikate *ḫa–az–mat, ḫa–az–ma* und *ḫu–uz–zu–ma* in den Geburtsomina zwar immer von den Ohren ausgesagt werden (vgl. CT 27, 16, 8-10; 33, 11; 37, 7-10), dass aber an allen drei Stellen vorher und hinterher von äusseren Mängeln der Ohren

gehandelt wird und nicht von Gehörleiden. Ferner entspricht *ḫazāmu* nach Deimel, ŠL 12, 31 sum. kud, das zweifellos "schneiden" bedeutet. Wenn wir dann schliesslich noch feststellen, dass auch in den anderen semitischen Sprachen die Wurzel *ḫzm* Bedeutungen wie "abkneipen" (Dalman, Aram.-Neuh. HWB[2] S. 142 a), "stutzen" (Brockelmann a. a. O.) u. ä. hat, so bleibt nichts übrig, was Holmas Übersetzung rechtfertigen könnte. *ḫazāmu* muss vielmehr etwa "beschneiden" ([1]) bedeuten, wobei ein Bedeutungsunterschied zwischen dem Grundstamm und dem Doppelungsstamm vorläufig nicht erkennbar ist, nichtsdestoweniger aber wahrscheinlich bestanden hat. Nicht sicher feststellbar ist z. Z. auch, ob neben den Ohren auch andere Körperteile oder Gegenstände als Objekt von *ḫazāmu* auftreten können. Der Zusammenhang, in dem in ABL 462 Rs. 9 von *ṣābē ḫu-uz-zu-mu-tu* "beschnittene Soldaten" die Rede ist, ist leider teilweise zerstört, so dass der Sinn dieses Ausdrucks nicht deutlich wird (ist hier etwa an eine rituelle Beschneidung zu denken?). Klarheit hierüber können nur weitere Belegstellen schaffen.

24. *laʾû*

In den Leberschauomina findet sich häufig das Ideogramm PA. Wie Klauber in PRT S. 12 f. gezeigt hat, wird es vor allem für die Seitenäste der grossen Pfortader gebraucht (vgl. die Zeichnung in CT 20, 28). Die Lesung dieses Ideogramms stand bisher nicht fest. Da in CT 20, 40, 29 ein Wort *la-ru-ú* vorkommt, hatte bereits Jastrow in RBA II 297[1] die Vermutung ausgesprochen, dass in ihm die akkadische Lesung von PA vorliegen könnte. Klauber a. a. O. erwähnt diesen Lesungsvorschlag, betont aber, dass er "nicht sicher und zweifelhaft" sei. Allerdings müsse die akkadische Lesung von PA nach Ausweis phonetischer Komplemente auf einen langen Vokal tatsächlich auslauten. Heute können wir nun beweisen, dass Jastrow mit seiner Vermutung Recht hatte. Denn in CT 31, 17, 2 finden wir das Vorzeichen [*šumma* KAK-TI] *šá imitti kīma ki-bir-ri* PA *irši*[šú] "Wenn der rechte ..... ([2]) eine Abzweigung gleich einem Kienspan

([1]) Jastrow übersetzte in RBA II 853 und 857 wohl weniger gut "durchschneiden".

([2]) Die Lesung und die Bedeutung von KAK-TI in den Leberschauomina ist noch nicht festzustellen (vgl. Klauber in PRT S. 123). Als Körper-

aufweist". Dieses Omen ist uns in syllabischer Schreibung in dem auf ein altbabylonisches Original zurückgehenden Bruchstück KAR 432 erhalten, wo wir in Z. 7 f. lesen: [*šumma* KAK-T]I *ša imitti* (bzw. *šumēli*) *ki-ma ki-bi-ir-ri la-ri-a ir-ši* (vgl. auch Z. 1-6). Danach ist PA das Ideogramm von *larû*, das in dem Kommentar CT 20, 40 in Z. 29 durch *ki-sit-tum* "abgeschnittener Zweig, Stöckchen" (vgl. dazu zuletzt G. Meier in ZA 45, 212 f.) erklärt wird. Die Grundbedeutung von *larû* muss etwa "Ast" sein; denn in AMT 88, 2, 9 wird unter anderen Drogen "Blut" einer Zeder mit 7 Ästen (*šá VII la-ru-šu*) aufgeführt. Ausserdem begegnet *larû* auch im Schlussteil der 3. Tafel von ḪARRA = *ḫubullu* unter den Teilen von Bäumen aller Art. *la-ru-*[*u*] ist hier die zweite der sieben akkadischen Entsprechungen von giš-gú-gil-an-na (vgl. Meissner, MVAG 18, 2 S. 29 VI 56 und S. 42). Von den anderen Entsprechungen sind zwei gar nicht und die übrigen nur in für mich nicht ergänzbaren Resten erhalten, so dass wir ihnen nichts für die genauere Bestimmung der Bedeutung von *larû* entnehmen können. Ein Wort semitischer Herkunft dürfte *larû* nicht sein, da die Lautfolge *l-r* im Anfang echt semitischer Wörter nicht üblich ist. Für eine sumerische Herkunft des Wortes lässt sich allerdings vorläufig auch nichts anführen, so dass wir seine Etymologie noch offen lassen müssen.

25. *naṣābu*

Dass es im Akkadischen ein Wort *nanṣabu* bzw. *naṣṣabu* (Nebenform *nunṣabu*, Plural $n^a/_u ṣabātu$) "Abflussschacht, Drainageröhre" gibt, ist seit längerem bekannt (vgl. dazu vor allem Weidner in AOB I 78[1]). M. W. noch nicht beobachtet wurde aber bisher, dass auch das Verbum *naṣābu*, von dem *nanṣabu* abzuleiten ist, bezeugt ist. An den meisten Stellen steht es parallel zu einem Verbum des Essens und hat selbst *dāmu* "Blut" zum Objekt. Daraus ergibt sich mit Sicherheit die Bedeutung "(aus)saugen". Die Belege sind: *da-ma i-na-ṣab* AMT 9, 1, 27, *lu-ú* !([1])*-ṣu-ub dām-ka* CT 15, 32, 7 *dāma*

---

teil ist UZU-KAK-TI *sikkat ṣēli* zu lesen (vgl. Deimel ŠL Nr. 230, 46). Dass man aber einen Teil der Leber "Rippenpflock" nannte, ist recht wenig wahrscheinlich.

([1]) Das *ú* statt des zu erwartenden *uṣ* ist sehr auffällig und mir nicht erklärbar.

ul aṣ-ṣ[u-ub] ebd. 38 K. 8567, 2 und *ul in-na-ṣu-ub dāmē* MEŠ ebd. Z. 9 (1). Vielleicht liegt unser Verbum auch noch in dem altbabylonischen Brief aus Mari TCL 23, 31 vor, in dem anscheinend eine Form *li-iṣ-ṣú-bu-šu* vorkommt (Rs. 8; die Lesung ist nicht ganz sicher). Wenn die Lesung und die Deutung des Zusammenhangs richtig ist, müsste *naṣābu* hier im übertragenen Sinn "(jemand) schröpfen, ausnehmen" bedeuten. Es bleibt aber abzuwarten, ob weitere Belege diese Auffassung bestätigen. Etymologisch gehört *naṣābu* zweifellos mit نضب "einsickern, aufgesaugt sein" und נצב "eintrocknen, versiegen" (Dillmann, *Lex.* 705 f.) zusammen.

26. *maslaqtu*

Die Wörterbücher und Ideogrammlisten verzeichnen ein Wort *maššittu*. Der einzige Beleg ist CT 14, 8 I 32 (Serie ḪAR-GUD = *imrû* = *ballu*), wo sum. URUD-ŠIN-GAL-LA ein bisher *maš-šit-tum* gelesener Kupfergefässname entspricht. Da ein solches Wort aber weder aus dem Akkadischen noch dem Sumerischen erklärt werden kann, liegt es näher, statt dessen *mas-laq-tum* zu lesen. *maslaqtu* heisst wörtlich "Kochgerät" und ist nach der sumerischen Entsprechung offenbar ein grosser "Kochtopf" aus Kupfer. Aus zusammenhängenden Texten kann ich ihn noch nicht nachweisen. Wahrscheinlich identisch damit ist aber das mit den Messgefässen *maltaktu* und *pān namandi* eine Gruppe bildende *mas-liq-tu,* das in TCL VI 35 III 13 (Serie ERIM-ḪUŠ) sum. GUR_9-BAL gleichgesetzt wird (vgl. ŠL 176, 13), also vielleicht auch als Messgefäss verwendet wurde. Ob bei der späten Abschrift dieses Textes das *liq* statt des älteren *laq* wirklich Beachtung verdient, ist sehr fraglich.

27. *quqittu*

In MAOG XIII 2 S. 21 f. hat Meissner unter Nr. 18 ein in den Wörterbüchern noch fehlendes Wort *kukittu* besprochen, das nach Kommentarangaben etwas Ungünstiges oder gar Unheilvolles bedeu-

(1) Da der Vokal *u* im N-Stamm sonst nur bei Verben mit *u* im Präsens des Grundstamms vorkommt (z. B. *inneppuš*), kann die Form *in-na-ṣu-ub* kaum korrekt sein. Da auch der Plural *dāmē* als Subjekt zu einem Singular auffällt, ist der (schlecht erhaltene) Text vielleicht nicht in Ordnung.

ten muss. Die Lesung der ersten Silbe war bei der Mehrdeutigkeit des Zeichens KU allerdings noch noch nicht völlig gesichert, und die beiden ersten Konsonanten konnten *k* so gut wie *q* sein. Die Assurhemerologien ermöglichen uns hier eine klare Entscheidung und lehren uns zugleich, wie der Plural des Wortes gebildet wurde. Denn über den 30. Monatstag wird neben anderen ungünstigen Dingen in KAR 176 IV 29 = 178 III 56 (1) auch ausgesagt: KI-MIN *qu!-qi-né-tú* " desgl. Ungünstiges ". Leider gibt diese Stelle für die noch ausstehende genaue Feststellung der Bedeutung von *quqittu* nichts aus, da die Angabe zu unbestimmt ist. Das *u* im Plural zeigt aber, dass *quqittu* seiner Bildung nach eng mit *dudittu* (*tutittu*) " Brustschmuck " (vgl. dazu Ehelolf in BoSt. 10, 54) zusammengehört, das den Plural *dudinātu* bildet. Beide Wörter sind offenbar reduplizierte Bildungen mit den Vokalen der Deminutive (2). Noch nicht zu entscheiden ist vorläufig, ob das in der wahrscheinlich zur Serie ERIM-ḪUŠ gehörigen Liste CT 18, 45 in Kol. III 24 verzeichnete *gu-gi-it-tú* mit *quqittu* identisch ist oder nicht. Von der sumerischen Entsprechung dort ist nur [ ]-i erhalten; voran geht *na-ga-gu* " schreien ".

28. *qerēbu* (*qarābu*)

Es ist schon beobachtet worden (vgl. z. B. Weidner AfO X 3 [13]), dass *qerēbu* nach zwei Vokalklassen flektiert wird: neben *iqrib* — *iqarrib* (*iqerrib*) steht *iqrub* — *iqarrub* (*iqerrub*). Es gilt nun festzustellen, wie sich die Formen mit *i* und die mit *u* auf die Sprachperioden und Dialekte verteilen.

In altakkadischen Texten kann ich das Verbum noch nicht nachweisen. Im hymnisch-epischen Dialekt finden wir merkwürdigerweise den Vokal *a* (vgl. *iq-ra-ab* CT 15, 5 II 8 und [*t*]*i*?-*iq-ra-ab* VS X 214 III 19) (3). Es ist nicht ausgeschlossen, dass das ein auf das

(1) Das erste Zeichen ist an beiden Stellen nicht vollständig erhalten, in KAR 176 aber doch offenbar *qu*!. Eine Kollation der Originale wäre zur Bestätigung erwünscht.

(2) Trotz der Pluralformen ist es nicht unbedingt gesagt, dass das *u* bei *quqittu* und *dudittu* zur Wurzel gehört; denn das auf sum. al-lul zurückgehende *alluttu* " Krebs " (vgl. dazu Landsberger, *Fauna* S. 121) bildet schon im Altassyrischen den Plural *a-lu-na-tum* (CCT IV 20 a 4). Der Plural *piqnēli* zu *piqittu* " Amt " ist allerdings wohl nur spätbabylonisch.

(3) Dass auch in dem altbabylonischen Brief OEC III 43 in Z. 11 mit

Altakkadische zurückgehender Archaismus ist. Als normale altbabylonische Form dürfen wir auf Grund des Eigennamens *Ì-lí-iq-ri-ba* (MVAeG 44, 193) wohl *iqrib* betrachten. In den Briefen und Urkunden habe ich noch keinen sicheren Beleg gefunden (1). *iqrib* bleibt dann auch jedenfalls im älteren Mittelbabylonisch die normale Form (vgl. *e-qé-ri-ib* BE XVII 26, 16; *a-qá-ri-bu* ebd. 74, 5; *eq-te-ri-ib* ebd. 12, 16; ferner ebd. 23, 10; 27, 40; 74, 6; UM I 2, 47, 19; 63, 7; 85, 9) (2). *qerēbu* wird hier also als echte Adjektivwurzel ebenso wie *damāqu, šalāmu* usw. behandelt. Spätestens gegen Ende der mittelbabylonischen Zeit taucht aber neben *iqrib* die Form *iqrub* auf. Die frühesten mir bekannten Belege sind *iq-ru-ba-šu* AfO XI 224, 79 (mittelbabylonischer Omentext (3) und *aq-ru-bak-kam-ma* IV R 34 Nr. 2, 1 (Brief Nebukadnezar's I (?)) (4). *qerēbu* wird jetzt also anscheinend nach Analogie von Verben der Bewegung wie *irappud* "er läuft", *iraqqud* "er hüpft" u. a. m. konjugiert. In den jüngeren babylonischen literarischen Texten finden sich dann sowohl Formen mit *i* (vgl. z. B. KAR 38, 21; AMT 10, 2 III 11; LKU 34, 9; u. ö.) als auch solche mit *u* (vgl. z. B. BMS 7, 57; KAR 43, 27 = 63, 25; 70, 9 f.; CT 28, 35 K. 9713, 9 u. ö.). Das Gleiche gilt für ein Sammelwerk wie *Maqlû,* in dem die Formen mit *i* zwar überwiegen (vgl. III 157. V 9. VI 66. 68. VII 183. 185), in einer Beschwörung aber *iqarrub* gesagt wird (V 18, 20). Ob und wie weit solche sprachliche Unterschiede Rückschlüsse auf die Abfassungszeit der Texte

---

dem Herausgeber Driver *iq-ra-ab* zu lesen ist, halte ich für sehr unwahrscheinlich, weil dort nach *ša* eine Subjunktivform zu erwarten ist; ist vielleicht *iq-ta*!*-ab-*[*bu*?*-ú*?] zu lesen?

(1) Eine Ausnahme bildet vielleicht die von King und Ungnad *i-qé-e*[*r-b*]*a-am* gelesene Form in VAB VI 101, 16. Sie müsste dann in *i-qé-er* ⟨*-ri*⟩*-ba-am* emendiert werden, da sie so, wie sie dazustehen scheint, grammatisch unmöglich ist.

(2) Auch in Nusi finden wir die Form *iqerrîb* (vgl. z. B. Nuzi 8, 16; 89, 12 u. ö.).

(3) Für die Datierung dieses Textes vgl. F. R. Kraus a. a. O. S. 219, Die dort besprochenen Eigentümlichkeiten der Schrift gelten aber auch noch für das 12. Jahrhundert, so dass der Text nicht notwendig im 15. oder 14. Jahrhundert geschrieben sein muss.

(4) Für die Datierung dieses Briefes vgl. zuletzt Weidner in AfO XIII 234 20. Der Brief enthält auch sonst jüngere Formen wie z. B. das Dativsuffix *-kamma* (Z. 1) statt mittelbab. *-kumma* und das Zahlwort *ša-nu-ti-ik-ka* (Z. 13). Modernisiernngen der uns vorliegenden späten Abschrift sind doch wohl kaum anzunehmen.

zulassen, bedarf noch der Untersuchung. In den neu- und spätbabylonischen Briefen und Berichten sind mir nur Formen mit *u* begegnet (vgl. ABL 1113, 8; Thompson, *Reports* 67, 6; YOS III 68, 18; 132, 16; 137, 18 u. ö.). In den spätbabylonischen Urukritualen schliesslich lesen wir mehrfach auf derselben Tafel unmittelbar nebeneinander die Formen *i-qar-ru-ub* und *i-qar*-RIB (vgl. z. B. *Rit. acc.* 65, 39 ff.; 67, 12 ff. u. ö.); eine Form *i-qar-ri-ib* o. ä. kommt aber nie vor. Es liegt daher nahe, anzunehmen, dass in der Spätzeit das Zeichen RIB auch den Lautwert *rub* hatte, für den die ältere Silbenschrift kein eigenes Zeichen entwickelt hatte.

Für den Bereich des Babylonischen hat sich somit ergeben, dass, wenn wir von der archaischen Form *iqrab* absehen, einem älteren *iqrib* seit etwa 1200 die jüngere Form *iqrub* folgt, wobei sich die ältere Form in literarischen Texten z. T. noch bis in die neubabylonische Zeit erhalten hat. Das Assyrische hingegen bietet ein anderes, viel einfacheres Bild. Altassyrische Belege für die präfigierenden Formen habe ich bisher leider nicht finden können. Im Mittelassyrischen und Neuassyrischen treffen wir jedoch einheitlich nur die Formen *iqrib* und *iqarrib* (1). Das gilt im Mittelassyrischen für die Gesetze (vgl. KAV 1 I 22. III 108. IV 17. 39. 101. V 24. VI 77. VIII 45) ebenso wie für die Urkunden (vgl. z. B. KAJ 8, 10; 9, 17; 151, 5 u. ö.) und Rituale (vgl. MVAeG 41, 3 S. 8, 39), und im Neuassyrischen für die Königsinschriften, Rituale und Briefe (Belege z. B. bei Muss-Arnolt HWB S. 927 und bei Waterman RCA IV S. 76) (2). Assyrischem Einfluss werden wir es auch zuzuschreiben haben, dass wir in den neubabylonisch abgefassten Inschriften der Sargoniden, soweit ich sehen kann, stets die Form *iqrib* antreffen (3), die im Babylonischen damals schon archaisch war. In Anbetracht dieser Einheitlichkeit der Formbildung im jüngeren Assyrischen und

(1) Die im Babylonischen meistens gebrauchte Form *iqerrib* ist dem Assyrischen fremd, das nur *iqarrib* kennt.

(2) Einige von Waterman's Belegen sind zu streichen; in 647, 17 z. B. liegt *karābu* vor. Ein einziges Mal findert sich der Vokal *a* statt *i* in der *t*-Form *iq-ṭa-ra-bu-u-ni* ABL 192, 8. Dem Schreiber dieses Briefes sind aber auch noch andere Unkorrektheiten unterlaufen (*pa-ni-ia-te* Z. 5, *ina* Z. 7 u. a. m.).

(3) Die Form *ik!-ru-bu* bei Sargon, 8. Feldz. Z. 175 und Sanherib, Prisma V 42 ist von *karābu* abzuleiten. Eindeutig assyrisch ist vor allem die bei Sargon a. a. O. häufig anzutreffende Form *aq-ṭi-rib* (z. B. Z. 37. 51. 77. 79 u. ö.) mit der assyrischen Vokalharmonie.

der Tatsache, dass die neuassyrische Stativform *qurbu* (vgl. dazu G. Meier in Or. N. S. VIII 303 ff.) schon altassyrisch ist (vgl. *qú-ur-bu* KTBl. 3, 26), werden wir vermuten dürfen, dass auch die präfigierenden Formen des Altassyrischen von den jüngeren nicht wesentlich verschieden waren.

29. *raḫāṣu* I und II

Im Akkadischen gibt es bekanntlich zwei homonyme Verben *raḫāṣu;* das erste bedeutet "überschwemmen" und "(ab)spülen, abwaschen", das zweite "vertrauen". Wie wir es auch sonst bei homonymen Verben beobachten können, unterscheiden sich auch diese beiden Verben durch ihren Vokalismus. Da sie aber beide nicht immer nach der gleichen Vokalklasse flektiert werden, sind gelegentlich Verwechselungen vorgekommen. Es lohnt daher, den Vokalgebrauch bei ihnen klarzulegen (1).

Als erstes betrachten wir *raḫāṣu* I. Es hat, wie schon eingangs erwähnt, zwei zwar verwandte, aber doch verschiedene Bedeutungen. Im Sinne von "überschwemmen" — von Adad oder, in übertragenem Sinne, vom König ausgesagt — gehört es zur *i*-Klasse, da die Akkader die Überschwemmung offenbar vor allem unter dem Gesichtspunkt ihres oft so überraschend plötzlichen Auftretens betrachteten. Für das Präteritum *irḫiṣ* geben die Wörterbücher schon zahlreiche Belege. Das Präsens findet sich in der Schreibung *iraḫḫiṣ*(RA)*iṣ* sehr oft in den Omendeutungen. Die ganz syllabische Schreibung *i-ra-ḫi-iṣ* begegnet z. B. bei Thompson, *Reports* Nr. 215 Rs. 2. Für die punktuelle *t*-Form schliesslich mag *ir-ta-ḫi-iṣ* KḪ XIII 42 und XIV 4 als Beispiel gelten. Eine im Rahmen des Akkadischen — im Gegensatz vor allem zum Arabischen — ungewöhnliche Tatsache ist es nun, dass *raḫāṣu* in der Bedeutung "abwaschen, spülen" nach einer anderen Vokalklasse, nämlich der der gewöhnlichen transitiven Verben, flektiert wird. Es bildet also das Präsens *iraḫḫaṣ,* das in den medizinischen Rezepten sehr häufig vorkommt (vgl. z. B. *i-ra-ḫaṣ* KAR 192 I 52 und II 14), und die Iterativform *irtanaḫḫaṣ,* die wir oft im Sinne von (den Mund nach einer schlecht schmeckenden Medizin gründlich) "spülen" antreffen (vgl. *ir-ta-na-ḫaṣ* BKBM Nr. 2 II 60.

(1) In dem von Landsberger in ZA 43, 75 besprochenen *raḫāṣu ša šēpi* "niedertrampeln" o. ä. hat man gewiss keine dritte homonyme Wurzel zu sehen, da sich diese Bedeutung ohne Schwierigkeit aus "überschwemmen" ableiten lässt.

III 41; Nr. 3 I 13; AMT 57, 6, 6; 58, 2, 6 u. ö.) (1). Der Grund für diesen abweichenden Vokalgebrauch ist klar: das Abwaschen und Spülen kann keinesfalls als eine momentane und plötzliche Handlung angesehen werden. Im N-Stamm werden die beiden Vokalklassen genau wie im Grundstamm unterschieden; denn wir finden die *t-n*-Form *i-ta-na-ar-ḫi-iṣ* (*Astr. chald. Sin* XXXIV 51) neben dem Präsens *ir-ra-aḫ-ḫa-ṣu* "sie werden abgewaschen" (KAV 218 I 23).

raḫāṣu "vertrauen" wird im jüngeren Babylonischen nach der *u*-Klasse der intransitiv-durativen Verben flektiert und bildet demnach das Präteritum *irḫuṣ* (Belege bei Muss-Arnolt HWB S. 959 f.) und das Präsens *iraḫḫuṣ* (vgl. *ta-ra-aḫ-ḫu-uṣ* ABL 282 Rs. 14); als *t*-Form findet sich *ar-ta-ḫu-uṣ* (BA III 295, 27). Im Altakkadischen aber und im Neuassyrischen — Belege aus alt- und mittelassyrischen Texten fehlen mir — wird das Verbum offenbar als Adjektivwurzel behandelt und nach der *i*-Klasse konjugiert (Typ *išlim/išallim*). Beispiele sind der altakkadische Prekativ *li-ir-ḫi-ṣa-am* (UM I 2, Nr. 1, 15) und aus neuassyrischen Briefen die Formen *li-ir-ḫi-ṣa-áš-šú* (ABL 221 Rs. 6) und *ri-iḫ-ṣi* (KAV 215, 30). Das Präteritum *ir-ḫi-ṣu* in Sargons Bericht über den 8. Feldzug Z. 61 gehört zu den zahlreichen Assyrismen dieses an sich babylonisch abgefassten Erstberichtes (vgl. dazu auch o. S. 455). Als Stativ schliesslich steht die babylonische Form *raḫuṣ* "er vertraut" (ABL 412 Rs. 12; 1006 Rs. 5) (2) neben *raḫiṣ* "ist überschwemmt". Ob das Altbabylonische bei diesem Verbum dem Sprachgebrauch des Altakkadischen folgte oder mit dem jüngeren Babylonisch übereinstimmt, lässt sich vorläufig noch nicht feststellen, da Belege fehlen.

30. *šaḫšaḫḫu*

In der Synonymenliste LTBA II 1 XII 134 findet sich ein Substantiv *šaḫ-šaḫ-ḫu*, das durch *da-ab-bi-bu* "Verleumder" (3) erklärt

(1) Für das Präteritum kann ich nur die Form *nir-ḫu-uṣ* in nicht ganz klarem Zusammenhang in dem in babylonischer Schrift, aber assyrischer Sprache geschriebenen Brief ABL 1278 Rs. 6 anführen. Sie mit Waterman von *raḫāṣu* "vertrauen" abzuleiten, scheint mir aber durch den Inhalt des Briefes in keiner Weise gefordert.

(2) Der Name *Ra-ḫi-iṣ-šarru* in dem assyrischen Brief ABL 1026, 3 ist in der Lesung zu unsicher, als dass ich aus ihm einen assyrischen Stativ *raḫiṣ* "er vertraut" ablesen möchte.

(3) *da-bi-bu* wird in dem Kommentar VAT 13846 (AfO XII, Tafel XIV) als ungefähres Synonym von *parriṣu* "Lügner" gebraucht.

wird. Diese Angabe der Synonymenliste ermöglicht uns nun auch, den Anfang des bisher missverstandenen Sprichwortes KAR 174 IV 11-14 richtig zu verstehen: Nicht das Schwein "redet Gehässigkeiten vor dem Fürsten" (*ina pān ru-bi-[e id']-bu-ba zi-ra-a-te*), sondern ein "Verleumder" bzw. "Denunziant" (*šaḫ-šá-aḫ-ḫu*). Das Wort scheint eine onomatopoetische Bildung zu sein, die das flüsternde Ohrenblasen des Denunzianten lautmalend wiederzugeben sucht.

Nach den erhaltenen Spuren haben wir wahrscheinlich auch in der zweisprachigen Menschenklassen-Liste SLT 4 in Z. 12 zu *ša-a[ḫ-š]a-aḫ-ḫu* zu ergänzen; die sumerische Entsprechung des Wortes wäre demnach lú-ḫal-ḫal-la. Hiermit ist vielleicht der Name des Gottes Ḫal-ḫal-la zu vergleichen, nach der Liste CT 25, 11, 18 eine Ninurta-Gestalt.

Nachtrag zu *Orientalia* N.S. 15 S. 424

In Bd. XV S. 424 hatte ich erstmalig auf das nach der Form *qutullâ°* gebildete Substantiv *tubukkû* hingewiesen, habe dessen Bedeutung aber auf Grund der einzigen mir damals bekannten Belegstelle BEUP XIV 144, 4 nicht genau bestimmen können. Heute kann ich nun einen weiteren Beleg beibringen, der zeigt, dass *tubukkû* eine Art von Opfer ist, und zwar gewiss ein Kornopfer. In dem Gebet der Gattung *ikribu* an die Sirius-Gottheit Kaksisa, das Burrows in JRAS Cent. Suppl. S. 33 ff. und Pl. II f. veröffentlicht hat, finden wir nämlich den folgenden, vom Herausgeber nicht ganz richtig gelesenen Vers: (Rs. 7) .... *tu-bu-uk-ku*!*-ú-a lik-ru-bu-ka* (8) *sír*!*-qu-ú-a lib-ba-ka li-ni-[ḫ]u*! "Meine Kornopfer mögen dich grüssen, meine Schüttopfer dein Herz beruhigen" (1). Die Wortbedeutung von *sirqu* und *tubukkû* ist etwa die gleiche. Der Sache nach ist *sirqu* offenbar ein Räucheropfer, das in ganz kleinen Mengen auf dem *niknakku* dargebracht wird (vgl. *Rit. acc.* 46, 20), während *tubukkû* nach der Urkunde BEUP XIV 144 in gur gemessen wird, also wohl eine grössere, regelmässig abzuliefernde Kornspende für den Tempel darstellt. Hoffentlich finden sich bald weitere Belegstellen, die uns genauere Auskunft über diese bisher nicht bekannte Opferart vermitteln.

(1) Nachträglich stelle ich fest, dass der Vers auch schon von Landsberger (MAOG 4, 310[4]) richtig gelesen wurde. Als Übersetzung von *tubukkû* gab Landsberger "Libationen".

Die neugefundenen assyrischen Relief- und Inschriftenbruchstücke der Vatikanischen Museen

A. Pohl – Rom

Wie bereits in Or 16 (1947) 272 berichtet wurde, sind in den Vatikanischen Museen bei der Leerung der Magazine, in denen ein grosser Teil der Kunstschätze während des Krieges geborgen war, drei bisher unbekannte assyrische Reliefbruchstücke und zwei Inschriftenfragmente zum Vorschein gekommen, die wohl schon seit dem Jahre 1855 in dieser Verborgenheit lagen. Die Erlaubnis zur Veröffentlichung dieser Stücke wurde dem Verfasser freundlichst von Herrn Direktor Dr B. Nogara und Dr F. Magi angeboten. Beiden Herren sei hierfür bestens gedankt.

A. Reliefbruchstücke

Wie bekannt wurden die von E. F. Weidner in *Die Reliefs der assyrischen Könige* (AfO Beiheft 4, Berlin 1939), hier RAK abgekürzt, veröffentlichten Stücke des Vatikans von Giovanni Bennhi, einem aus Mossul gebürtigen ehemaligen Schüler des Kollegs De Propaganda Fide, Papst Pius IX. im Jahre 1855 mit einem Widmungsschreiben geschenkt. Sie blieben aber — wohl wegen der damaligen unruhigen Zeiten — in den Magazinen des Vatikans und erst im Jahre 1883 wurden sie bei der Neuordnung der Bibliothek hervorgeholt und öffentlich ausgestellt. Zu dieser Gruppe gehören auch unsere drei Reliefs.

1. Stürmende Soldaten

27,0 cm breit, 20,7 cm hoch, 3,0 cm dick. Alle Seitenflächen glatt abgesägt, nur die unterste ist ausgebrochen.

Das Relief stellt zwei (nach der Haltung zu schliessen, auf einer Belagerungsleiter) hinaufstürmende assyrische Krieger dar. Sie sind

mit einem Hemdrock bekleidet, dessen Ärmel kaum bis an den Ellenbogen reichen. Darüber tragen sie noch das Brustwams. An den Füssen sind sie (nach dem ersten zu schliessen) mit Strümpfen und Halbstiefeln bekleidet. Den Kopf deckt der Raupenhelm mit Ohrenschutz. Mit dem linken Arm erheben sie den aus Rohr- oder Holzstäben geformten Rundschild, offenbar zum Schutz gegen Pfeile oder Steine. Der erste Soldat stösst auch mit der gleichen linken Hand, mit der er seinen Schild hochhält, den Speer gegen einen Feind, während die freie Rechte (wohl an der Spitze der Leiter angekommen) den ersten Halt auf der Mauer zu erfassen sucht. Der zweite Krieger, von dem nur Kopf und Oberkörper erhalten sind, trägt seinen Speer im Steigen schräg, fast parallel zur Leiter.

Es dürfte sich kaum um Soldaten handeln, die einen steilen Berghang hinaufsteigen; denn dagegen scheint mir die Haltung des Speeres des ersten und die seiner rechten Hand und endlich die ganze Körperhaltung zu sprechen. Man vergleiche dazu etwa A. H. Layard, *The Monuments of Nineveh,* pl. 75 und 79. Dann bleibt nur das Emporsteigen auf einer Leiter übrig. Und so stellt sich die Frage: Wohin gehört dieses Bruchstück und schliesst es etwa an ein bekanntes an? Man ist natürlich zunächst versucht, den Anschluss an ein vatikanisches Relief zu suchen, von dem dieses Stück etwa losgebrochen sein könnte. Tatsächlich findet sich auf dem vatikanischen Relief 6 + 13 (RAK Abb. 27), das die Erstürmung der Stadt Bît-Bunaki darstellt, eine Leiter an die Stadtmauer gelehnt, auf der die Assyrer emporsteigen. Unser Bruchstück könnte mit der Halbkreisrundung unter dem vorgesetzten Fuss des ersten Soldaten an der linken oberen (runden) Ecke dieses Reliefs anschliessen.

Eine Untersuchung am (eingemauerten) Original hat den Zusammenschluss für möglich ergeben. Es muss aber gesagt werden, dass die Figuren auf unserem Fragment wohl etwas grösser sind. Wir hätten, wenn man sich für die Zusammengehörigkeit der beiden Stücke entscheidet, zwei parallel laufende, an die Mauer angelegte Sturmleitern, eine Tatsache, die auch z. B. A. H. Layard, *The Monuments of Nineveh,* pl. 68 zeigt. Ist dieser Anschluss richtig, dann stammt unser Bruchstück aus dem 'Susiana Room' des Nordpalastes Assurbanipals aus Ninive.

Vielleicht kommt noch eine Zugehörigkeit unseres Fragments zu dem im Institute of Archaeology der Universität Liverpool befindlichen Relief (RAK Abb. 101 [S. 137 ff.]) in Frage. Freilich ist

ein unmittelbarer Anschluss nicht vorhanden. Auch müsste dann (nach RAK Abb. 101 zu urteilen) unmittelbar über den hocherhobenen Schilden der Soldaten die Abschlussleiste verlaufen. Davon ist auf unserem Bruchstück aber nichts zu merken.

2. Assyrischer Offizier durchbohrt mit dem Speer den Feind

19,2 cm breit, 20,7 cm hoch, 2,8 cm dick. Alle Seitenflächen glatt abgesägt, nur die obere ist ausgebrochen.

Links ein aufrecht stehender assyrischer Offizier, auf dem Kopf den Spitzhelm mit Ohrenschutz. Unter dem Helm quillt das Haupthaar hervor, das in dickem Schopf auf den Schultern aufliegt. Der lange Vollbart ist in viereckiger Form dargestellt. Der Offizier trägt ein kurzärmliges Gewand, das mit einer breiten, in reichliche Fransen ausgehenden Borte eingefasst ist, die dann in einen (zwischen den Beinen) herabhängenden Zipfel ausläuft. Über diesem Hemdrock liegt auf der Brust noch das Brustwams. Die Füsse sind mit Strümpfen und Halbstiefeln bekleidet. Auf dem Rücken hängt der Köcher, aus dem ein Pfeil hervorragt. In der linken Hand hält der Offizier mit festem Griff den Bogen, die rechte stösst die Lanze einem am Boden liegenden Feind in die Brust. Dieser hat die Kniee etwas angezogen und streckt die rechte Hand gegen dem Assyrer aus. Da der Kopf und die linke Brustseite abgebrochen sind, ist über die Kopfbedeckung und Haltung der linken Hand nichts auszumachen. Bekleidet ist er mit einem (anscheinend ärmellosen) Hemdrock, über dem noch das Brustwams liegt. Die Beine sind nackt. Über dem ausgestreckten Arm des am Boden liegenden Feindes sieht man noch zwei Füsse (mit der dem Offizier zugewandten Sohle) und darüber zwei Arme mit dem Kopf von bereits getöteten Gegnern. Hinter dem assyrischen Offizier kommen noch die Reste eines Palmbaumes hervor.

Gerade wegen dieser Palme ist man versucht, dieses Bruchstück zu dem Vatikan-Relief 7 zu stellen, ohne damit einen unmittelbaren Anschluss behaupten zu wollen. Letzteres ist bereits von Weidner (RAK Abb. 119 [S. 159]) mit Relief 68 des Louvre in Paris vereinigt worden. Sollte unsere Vermutung richtig sein, dass das neue Fragment zu dieser Gruppe gehört, so würde es aus dem 'Babylonian Room' des Nordpalastes Assurbanipals in Ninive herrühren (Weidner RAK S. 155f., zu S. 18, Nr. 5).

3. Assyrischer Soldat führt Gefangene

19,6 cm breit, 19.5 cm hoch, 3,4 cm dick. Alle Seiten glatt abgesägt, nur die beiden rechten Seiten ausgebrochen.

Links erblicken wir den erhobenen mit einem Armring geschmückten linken (1) Arm eines assyrischen Offiziers. Vor ihm geht ein assyrischer Soldat, dessen Kopfhaar durch ein in vier Streifen gegliedertes Band zusammengehalten wird. Das Haupthaar liegt in dickem Schopf auf den Schultern auf. Das Lockengekräusel ist durch einfache senk- und wagrechte Ritzschraffuren wiedergegeben. Das Gleiche gilt von dem langen vollen Backenbart. Bekleidet ist er mit einem Hemdrock, über dem er offenbar noch ein Leibchen trägt. In der linken Hand hält er einen Stab, wie ihn die Leiter der Gefangenentransporte auf den assyrischen Reliefs oft zu tragen pflegen, um die Gefangenen anzutreiben. Der rechte Arm scheint herabzuhängen. Dass es sich bei diesem Soldaten um den Zugführer einer Gefangenengruppe handelt, zeigen die beiden am Handgebenk gefesselten erhobenen Hände hinter dem assyrischen Krieger. Leider ist das Relief dort abgebrochen.

Das Bruchstück gehört wahrscheinlich ebenfalls in die Zeit Assurbanipals. Denn das viergliedrige Kopfband war in der Zeit dieses Königs besonders beliebt; vgl. AnOr 12, 260 Anm. 2; RAK Abb. 39 (S, 43), Abb. 53 (S. 60f.), Abb. 54 (S. 64f.), Abb. 108 (S. 145). Genauer kann ich das Bruchstück nicht einordnen.

Da die grossen europäischen Museen ihre während des Krieges geborgenen Kunstschätze noch nicht aufgestellt haben, ist auch nähere Auskunft und ein Versuch des Anschlusses an Originale zur Zeit noch nicht erreichbar.

B. Inschriftbruchstücke

In den *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia* XIX (1942-1945) S. 247-254 habe ich die in den Vatikanischen Museen ausgestellten Keilinschriften in Autographie, Umschrift und Übersetzung für ein weiteres Publikum veröffentlicht, wie es ausdrücklich gewünscht worden war. Deshalb sind die für den Fachmann

(1) Man könnte zunächst meinen, es sei der rechte Arm. Aber da die Personen auf den assyrischen Reliefs dem Beschauer nicht den Rücken zukehren und ausserdem diese Szene der Gefangenenzuführung gut bekannt ist, muss es sich wohl um den linken Arm handeln.

wünschenswerten Ergänzungen nach Paralleltexten unterblieben. Die dort behandelten Inschriften (4 Alabasterinschriften und 1 gestempelter Ziegel) sind ebenso wie die Reliefs im Jahre 1855 von G. Bennhi Papst Pius IX. geschenkt worden. Mit den neuen Reliefbruchstücken kamen nun auch zwei Inschriftenfragmente zum Vorschein, die hier in Autokopie (Pl. XXXII) und mit Erklärungen geboten werden.

1. Das grössere Alabasterfragment

21,0 cm breit, 12,3 cm hoch. Oben und linke Seite bis zum Trennungsstrich zwischen Z. 1 und 2 glatt abgesägt, alles andere ausgebrochen.

Unser Bruchstück schliesst mit der linken Seite unmittelbar an die Inschrift 16 der Vatikanischen Museen an (Fragment von einem Stierkoloss Sanheribs aus Nimrud) und zwar schliesst Z. 2 an Z. 1 von Nr 16 an, Z. 3 an Z. 2 usw. Da aber, wie bei den Massangaben gesagt wurde, die linke Seite nur bis etwa zum Trennungsstrich zwischen Z. 1 und 2 glatt abgesägt, dann aber abgebrochen ist, so ist auch der eine oder andere Keil (nicht Zeichen !) ausgefallen. Ich biete, um den Zusammenhang klarzumachen, die Umschrift von Nr 16 in gewöhnlichem Druck, die unseres Fragments in kursiven Schriftzeichen.

1) *GIŠ*(?) *KAL*(?)-*LAM*(?)-*MA*
2) [... ^{mât}Ḫa-at]-ti mi-iḫ-[*r*]*it ba-ba-a-*[*ti*]
3) ^{is}šurmanni me-*sir kaspi ù*
4) $^{f\,d}$ Lamassâti $^{m\bullet[š]}$ *aban pa*[*rutti*]

Zum Text vgl. III R 13, Slab 4, 4 ff.

2. Das kleinere Alabasterfragment

17,2 cm breit, 12,0 cm hoch. Oberer Rand glatt abgesägt, alles andere ausgebrochen.

Das Bruchstück enthält auf zwei Zeilen verteilt nur etwa 5 sichere Keilschriftzeichen:

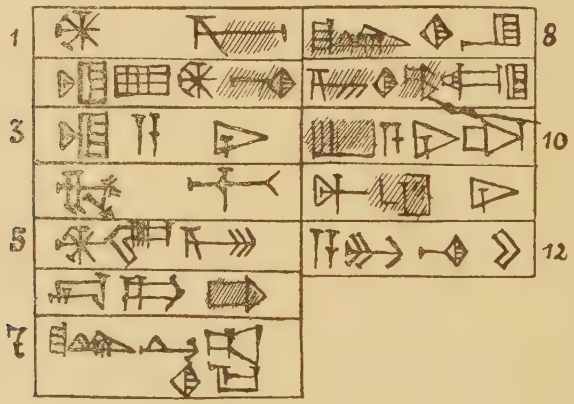
1) [*t*]*ir-ṣi i*[*r*?]-
2) [-]*liš a-n*[*a*]

Es ist mir nicht gelungen, das Fragment einzuordnen. Auch Herr Direktor Dr Th. Jacobsen und Prof. Dr F. W. Geers, beide vom Oriental Institute in Chicago, denen ich für ihre Mühe von Herzen danke, kamen zu keinem greifbaren Resultat. Prof. Geers schrieb sicher mit Recht: "Es ist natürlich möglich, dass man mal zufällig auf den richtigen Kontext stösst".

Eine neusumerische Achatperle

A. Pohl – Rom

In der Privatsammlung des Herrn Dr. R. Schmidt in Solothurn (Schweiz) befindet sich eine neusumerische Achatperle von 8, 1 cm Länge, 0, 8 cm Dicke (an den beiden Enden 0, 7 cm), die der Länge nach durchbohrt ist. Der Besitzer hat sie im Jahre 1938 in Teheran erworben. Quer über das Schmuckstück läuft in zwei Kolumnen die Weihinschrift, deren Zeichen allerdings (besonders in der Mitte) stark abgeschliffen sind, so dass es mir nur mit grosser Mühe möglich war, sie zu entziffern. Ausserdem läuft noch zwischen Z. 9 und 10 ein kleiner Riss durch. Ich biete im Folgenden die Inschrift in Autographie, Umschrift und Übersetzung, der ein kurzer Kommentar beigegeben ist. Dem Besitzer, der dieses herrliche Stück (nebst anderen) der *Orientalia* zur Veröffentlichung übergeben hat, sei an dieser Stelle herzlichst für sein Entgegenkommen gedankt.



Umschrift:	Übersetzung:
1) ^{d}In[ann]a	Der Göttin Inanna,
2) nin é–an–n[a]	der Herrin (des Tempels) Eanna,
3) nin–a–ni	ihrer Herrin,

4) nam–til	hat für das Leben
5) ^{d}Šul–gi	Schulgis,
6) nita kalag–g[a]	des mächtigen Helden,
7) lugal Urim–ma	des Königs von Ur,
8) lugal Ki–en–	des Königs von Sumer
9) g[i] K[i]–ur[i]–ka–šè	und Akkad,
10) É–a–ni–ta	Eanita,
11) SAL.ME–ra–ni	ihre Priesterin,
12) a–mu–na–ru.	(dies) geweiht.

Bemerkungen:

1-3. — Die ersten 3 Zeilen gehören als Dativkomplex zusammen. Der Dativ ist hier beim Nomen nicht ausgedrückt. Wie so oft bei den Inschriften Schulgis (vgl. Poebel, GSG § 356) ist nicht nur das im Auslant stehende a, sondern auch das r abgefallen, so dass die Form den Status absolutus des Nomens auszudrücken scheint. Die Karneolperle Schulgis aus Susa (*Délégation en Perse* VI, 22) schreibt a m a – n i – i r, die anderen Weihinschriften dagegen fast ausnahmslos l u g a l – a – n i, n i n – a – n i. Das Dativinfix – n a – der Verbalform a – m u – n a – r u setzt natürlich einen vorangehenden Dativ voraus.

4. — n a m – t i l. Dazu gehört die Postposition – š è in Z. 9: für das Leben.

5. — Das Schmuckstück stammt also aus der Zeit Schulgis, des zweiten Herrschers der 3. Dynastie von Ur. Nach N. Schneider, *Die Zeitbestimmungen der Wirtschaftsurkunden von Ur III* (AnOr 13), S. 11 hat sein Vorgänger 18 Jahre regiert. Setzen wir mit W. F. Albright BASOR 88 (1942) S. 32 die dritte Dynastie von Ur auf etwa 2070-1960 v. Chr. an, so stehen wir mit Schulgi etwa um 2050-2000 v. Chr. Da das Stück von dem Besitzer in Teheran gekauft wurde, wird es aus den Grabungen von Susa stammen und ebenso wie die von Scheil veröffentlichte (eben erwähnte) Karneolperle von den Elamitern dorthin als Beutestück gebracht worden sein.

9. — Das – k a – drückt den doppelten Genetiv aus, der erste ist ^{d}Š u l – g i (bzw. l u g a l), der zweite K i – e n – g [i] K [i] – u r i.

10. — É – a – n i – t a ist als Personenname auch sonst belegt; vgl. N. Schneider, *Das Drehem- und Djoḫaarchiv. Personennamen und Personennamenbildung* (*Orientalia* 24 [1927]), S. 65, Nr. 1032

11. — Landsberger in OLZ 29 (1926) Sp. 763 liest SAL.ME = u k u r, gibt aber keinen Beleg. ŠL 554, 83 stützt sich auf zwei von Ehelolf zur Verfügung gestellte Kopien von VAT 9558 (Originaltext und Umschrift). Dort steht in der ersten Kopie: [. . .].ME$^{KU \cdot kur}$ = *na-di-tum*, in der zweiten: [. . . .].ME^{lu-kur} = *na-di-tum*. Eine Lesung u k u r ist jedenfalls bei VAT 9558 ausgeschlossen, vgl. aber dazu ŠL 99, 251, das eine Lesung u ḳ u r befürworten könnte. Sicher muss der Wert auf r ausgehen, da das phonetische Komplement – r a folgt.

Le tre alef dell'alfabeto ugaritico

U. Cassuto – Gerusalemme

Nel mio articolo sul Palazzo di Baʿal che fu pubblicato in *Orientalia* nell'anno 1938 accennai per incidenza, in una nota a piè di pagina (1), alle mie vedute circa le tre *alef* dell'alfabeto ugaritico. Da allora in poi ho raccolto in proposito nuovo materiale, che mi ha sempre più confermato nell'opinione che le proposte che avevo accennato in quella nota a piè di pagina corrispondono alla realtà dei fatti. Nel presente articolo mi propongo di fare oggetto di apposito studio l'argomento che allora avevo toccato brevemente in via incidentale.

Continuo, come ho sempre fatto, a designare le tavolette di Ras Shamra con le sigle adottate dal primo editore, Virolleaud, per evitare le confusioni e le difficoltà che nascono dai molteplici sistemi di sigle che si sono venuti accumulando l'uno dopo l'altro. Quanto alle tre *alef,* per non pregiudicare la loro lettura le trascrivo, come nei miei precedenti articoli in *Orientalia,* coi segni $^{3}_{1}$, $^{3}_{2}$, $^{3}_{3}$.

***

Che i tre segni dell'alfabeto ugaritico dei quali ci occupiamo qui siano rispettivamente collegati in qualche modo alle vocali *a, i/e, u/o,* pare ormai doversi ritenere sicuro. Ma quale sia precisamente il rapporto che li collega con le vocali è ancora discusso e discutibile, e la scarsità dei testi a nostra disposizione non ha ancora permesso di raggiungere a questo proposito resultati sicuri e tali da ottenere il generale consenso.

Per i casi in cui si ha *hamzah* seguita da vocale, è comunemente ritenuto che i tre suoni *ʾa, ʾi/e, ʾu/o* siano sempre indicati rispettivamente dai tre segni $^{3}_{1}$, $^{3}_{2}$, $^{3}_{3}$. Posta questa regola (che chia-

(1) *Orientalia,* N. S., 7 (1938), p. 285, n. 3.

meremo in seguito regola A), sorge naturalmente un problema: dato che non esiste nell'alfabeto ugaritico un quarto segno per indicare la *hamzah* non seguita da vocale, ossia trovantesi in fine di sillaba, dobbiamo domandarci come venisse indicata una tale *hamzah*. Su questo punto, le opinioni divergono. Fin da principio Ginsberg (1) espresse l'ipotesi che per la *hamzah* in fine di sillaba si adoperasse sempre il segno $^{3}_{2}$. Bauer (2) invece pensò che potesse adoperarsi uno qualunque dei tre segni. Successivamente Gordon nella sua *Ugaritic Grammar* (3) tenne una via mediana tra queste due, adottando la formula che per la *hamzah* non seguita da vocale gli scribi ugaritici adoperavano *quasi sempre* il segno $^{3}_{2}$. Friedrich nel suo primo scritto sull'argomento (4) espresse l'opinione che gli scribi scegliessero volta a volta uno dei tre segni secondo il timbro della vocale precedente alla *hamzah*, e che conseguentemente i tre segni in questione potessero indifferentemente indicare tanto *ʾa, ʾi/e, ʾu/o,* quanto anche *aʾ, i/eʾ, u/oʾ*. Ma tutte queste diverse opinioni lasciano ancora inesplicati alcuni dei casi presentati dai testi, e tutte e tre urtano contro diverse difficoltà. Recentemente Friedrich è tornato sull'argomento (5), confermando la sua ipotesi e suggerendo inoltre l'idea che i tre segni non siano propriamente destinati a rappresentare la *hamzah*, bensì a indicare le tre vocali. Anche questo nuovo suggerimento non è facilmente accettabile, sia perchè neppur esso basta a spiegare tutti i casi presentati dai testi, sia sopratutto perchè non ha sufficienti basi nei dati di fatto. La parola che era stata letta da prima *šarna* in I K, 4, 213, e che porgeva l'esempio più evidente di segni vocalici, deve, come ormai è dimostrato (6), esser letta altrimenti, e l'esempio scompare. All'infuori di questo vocabolo, i tre segni in questione si trovano *soltanto* dove secondo il sistema grafico semitico si deve avere una *alef*, e in *tutti* quei casi nei quali questo sistema esige

(1) *Tarbiz*, 4, fasc. 4 (1933), p. 381-383, e altre volte di poi.

(2) *Die alphabetischen Keilschrifttexte von Ras Schamra*, Berlin 1936, p. 65; cfr. anche, per la storia del suo pensiero in proposito, il suo opuscolo *Das Alphabet von Ras Schamra*, Halle 1932, pp. 27-34.

(3) § 3. 8, p. 14.

(4) *ZA*, N. F., 7 (1933), p. 305-313.

(5) *Orientalia*, N. S., 12 (1943), pp. 12-22. Cfr. anche Bauer, *Das Alphabet* cit., pp. 33-34.

(6) Così Gaster, nel suo articolo in *Review of Religion*, 1945, pp. 275-279 (che mi è rimasto per ora inaccessibile), e Ginsberg, *The Legend of King Keret*, New Haven 1946, pp. 19, 40.

una *alef;* è quindi impossibile vedere in essi segni indicanti non *alef,* ma vocale.

Data questa situazione, è da domandarsi se non sia da tentare altra via, e da porre in questione anche il principio comunemente ammesso, che la *hamzah* seguita da *a, i/e, u/o,* debba *necessariamente* essere indicata dai rispettivi segni $^{\circ}_{1}$, $^{\circ}_{2}$, $^{\circ}_{3}$. Che ciò sia vero nella grande maggioranza dei casi, pare non potersi dubitare; ma che ciò debba esser vero *sempre,* non è altrettanto sicuro.

L'opinione che io accennai nella nota surricordata è che la vocale *a, i/e, u/o,* indicata rispettivamente dai segni $^{\circ}_{1}$, $^{\circ}_{2}$, $^{\circ}_{3}$, è bensì nella maggior parte dei casi la vocale susseguente all'*alef,* ma in alcuni casi può essere un'altra vocale del vocabolo, anche non trovantesi in contatto diretto con l'*alef.* Quando lo scriba ugaritico voleva dare particolare rilievo a una vocale, per esempio alla vocale lunga e tonica della parola *allûp–*, « duce », allo scopo di distinguere questa parola da *alp–*, « bue », o « mille », non aveva a sua disposizione nè un segno grafico per indicare singolarmente la vocale *û,* nè segni grafici per indicarla in connessione con la precedente *l* o con la seguente *p.* Aveva però a sua disposizione tre diversi segni per la prima lettera del vocabolo, uno dei quali, $^{\circ}_{3}$, designava, insieme con la lettera, anche la vocale *u.* Perciò egli poteva sentirsi tratto a valersi di questo segno, e a scrivere $^{\circ}_{3}lp$, non per indicare la successione dei suoni $^{\circ} + u + l + p$, bensì per indicare la successione delle consonanti $^{\circ} + l + p$ collegata nel suo complesso con la vocale *u.* In altri termini, vi possono essere dei casi in cui la vocale indicata da uno dei segni $^{\circ}_{1}$, $^{\circ}_{2}$, $^{\circ}_{3}$, è una vocale che non segue nè precede direttamente la *hamzah,* ma semplicemente una vocale caratteristica del vocabolo: in questi casi la grafia aggrega la vocale non alla lettera singola, ma al vocabolo nel suo complesso.

Questa regola, che accennai in breve parecchi anni or sono, e che indicherò più oltre col nome di regola B, vorrei ora chiarire più diffusamente nelle pagine che seguono.

* * *

La regola A comunemente ammessa è basata principalmente sulle desinenze dei vocaboli di ultima *alef.* È stato osservato come le tre forme in cui appare nei testi ugaritici il vocabolo ks°, cioè ks°_{1}, ks°_{2}, ks°_{3}, possono ritenersi corrispondere ai tre casi della flessione nominale, cioè: accusativo con la desinenza *a,* genitivo con la

desinenza *i*, e nominativo con la desinenza *u*. Vi sono, a dir vero, alcuni testi non chiari, che s'interpretano appositamente in modo da farli concordare con queste regole, costituendo così un interessante esempio di circolo vizioso; ma almeno all'ingrosso la corrispondenza con le desinenze della flessione nominale sembra assicurata. È stato del pari osservato che desinenze plurali come quelle di *rp'*$_2$*m* e *rp'*$_3$*m* possono considerarsi come riflettenti rispettivamente i casi obliqui (*-îma*) e il nominativo (*-ûma*). Anche qui vi sono degli esempi che appaiono contrastanti: così in II Rp, 9 (*lk lbty rp'*$_2$*m*) è difficile trovare un'interpretazione che giustifichi la desinenza dei casi obliqui; pur tuttavia, nella maggior parte dei casi la grafia sembra corrispondere a ciò che la sintassi richiede. Le deviazioni che si riscontrano, sia nel singolare, sia nel plurale, possono esser dovute a un'inesattezza degli scribi, ovvero, come pensa Brockelmann [1], a un'eventuale *Störung der Flexion*. In linea generale, l'alternanza dei casi del singolare nelle grafie *ks'*$_1$, *ks'*$_2$, *ks'*$_3$ e simili, e quelle dei casi del plurale nelle grafie *rp'*$_2$*m* e *rp'*$_3$*m* e simili, possono considerarsi comprovate.

Ma se vogliamo procedere con buon metodo non possiamo ancora trarre da ciò la conclusione che *ogni* suono *'a*, *'i/e*, *'u/o* venisse *sempre* trascritto rispettivamente *'*$_1$, *'*$_2$, *'*$_3$. Una parola come *ks'* è senz'altro facilmente individuata dalle sue tre consonanti, e quindi non ha bisogno di esser distinta da altre parole; inoltre essa non ha una vocale lunga che richieda un particolare rilievo; perciò quel che premeva sopratutto d'indicare era la vocale della desinenza flessionale. E ciò premeva tanto più in parole come *rp'm*, in quanto che la vocale variabile della desinenza era lunga e tonica. Non essendovi in questi vocaboli un'altra vocale che allo scriba importasse d'indicare, era naturale che, data la possibilità, grazie all'ultima radicale *alef*, d'indicare le desinenze dei casi, egli indicasse queste desinenze. Ma quel che occorre esaminare è la grafia dei vocaboli contenenti un'altra vocale che potesse apparire opportuno di mettere in rilievo, sia perchè lunga sia per altro motivo.

Prendiamo anzitutto un esempio di vocale lunga: il nome *mr'*, ebraico מְרִיא, « animale saginato », o, in senso collettivo, « animali saginati ». Questo nome ricorre più volte, in tre diverse locuzioni stereotipe, tutte relative a opulenti banchetti di dèi o di mortali. Una di esse è *bḫrb mlḫt qṣ mr'*$_2$, che si trova per intero in V AB,

[1] *Orientalia*, N. S., 10 (1941), p. 225.

I, 7-8, e ricorre mutila, ma con conservazione del segno $^{3}_{2}$, in II AB, VI, 57-58, e ancora mutila, senza che sia visibile questo segno, in I AB, IV, 14; II AB, III, 42-43; II D, VI, 4-5. Secondo l'interpretazione di coloro che intendono *qṣ* come verbo e *mr*$^{3}_{2}$ come oggetto, vi è qua una grafia non corrispondente alla regola A, la quale richiederebbe *mr*$^{3}_{1}$, e Brockelmann vede in questa grafia un esempio delle *Störung der Flexion* da lui congetturata, come sopra ho accennato. Secondo l'interpretazione da me sostenuta più volte (1), alla quale ha acceduto testè, almeno in linea generale, Ginsberg (2), e così anche secondo l'interpretazione accolta da Gordon (3), *mr*$^{3}_{2}$ è un genitivo, sicchè la grafia potrebbe corrispondere anche qui alla regola A (si noti che dico *potrebbe* corrispondere, perchè potrebbe anche essere intesa diversamente, come si vedrà più oltre). Ma la cosa è diversa nelle altre due delle tre locuzioni stereotipe. In III Rp, B, 12-13, si legge: *ṯql ṯrm wmr*$^{3}_{2}$ $^{3}_{2}$*lm ʿglm dt šnt,* cioè: « prese tori e animali saginati, montoni, vitelli d'un anno » (4). Qui *mr*$^{3}_{2}$ è evidentemente accusativo, e secondo la regola A dovrebbe aversi *mr*$^{3}_{1}$. Si potrebbe a prima vista pensare (così ha pensato infatti Friedrich) che si avesse qui un plurale costrutto, e allora la grafia sarebbe a suo posto (*-î*); ma ciò non è ammissibile, per due ragioni diverse. Anzitutto perchè l'uso del vocabolo nell'ebraico biblico (5) mostra che esso designa già di per sè l'animale ingrassato, e non può essere usato in stato costrutto col nome della specie animale come *nomen rectum*. E poi perchè (e questo argomento è perentorio) troviamo la stessa locuzione in II AB, VI, 41-42, nella forma seguente: *ṯql ṯrm* [*wm*]*r*$^{3}_{2}$$^{3}_{1}$ $^{3}_{2}$*l ʿglm d*[*t*] *šnt*. Qui sono indicate le due vocali, *i* e *a*. È evidente che lo scriba ha tenuto, pur indicando la desinenza dell'accusativo, a non trascurare la vocale lunga tonica *î*, e non avendo altro modo d'indicarla se non in connessione con l'*alef*, ha scritto l'*alef* due volte, collegandovi prima l'*i* e poi l'*a*. Così stando le cose, è chiaro che nel passo citato di III Rp, B, 12-13, il vocabolo *mr*$^{3}_{2}$,

(1) Nel mio articolo suddetto in *Orientalia*, pp. 281-282, e poi nel mio studio sulla col. I di V AB, in BJPES, 10 (1942-43), pp. 47-54 (in ebraico, con sunto inglese a pp. I-II). Ivi tradussi in inglese così: " fatlings' udders with a suckling knife ".

(2) BASOR, 98 (1945), p. 15, n. 20.

(3) *Ugar. Gramm.*, § 7. 7, p. 39.

(4) Cfr. i passi biblici analoghi II Sam. 6, 13; I Re 1, 9, 19, 25; Is. 1, 11; Mi. 6. 6.

(5) Vedansi i passi citati nella nota precedente.

nonostante la sua $^{3}_{2}$, è in accusativo; lo scriba ha questa volta preferito indicare la vocale lunga tonica piuttosto che la breve atona finale. La regola B ha prevalso sulla regola A. Quanto alla locuzione discussa sopra, *bḫrb mlḫt qṣ mr*$^{3}_{2}$, sia che lo scriba volesse adottare la regola A, sia che volesse adottare la regola B, egli doveva necessariamente, ove s'intenda *mr*$^{3}_{2}$ come genitivo, scrivere $^{3}_{2}$. L'ultima delle tre locuzioni stereotipe si trova in II AB, V, 107, nella forma *št* $^{3}_{1}$*lp qdmh mr*$^{3}_{1}$, e in V AB, D, 85, nella forma *št* $^{3}_{1}$*lp qdmh mr*$^{3}_{2}$ $^{3}_{1}$. Comunque si voglia intendere questa locuzione (1), l'ultimo vocabolo è in accusativo. In II AB lo scriba ha tenuto a indicare la desinenza secondo la regola A, e in V AB ha avuto lo stesso scrupolo che abbiamo notato in uno degli esempi della seconda locuzione, e ha indicato entrambe le vocali, secondo la regola A e secondo la regola B, scrivendo inevitabilmente due volte l'*alef*.

Il sistema non è limitato a questi esempi nè al vocabolo *mr*^{3}. Nello stesso modo dovrà evidentemente spiegarsi il vocabolo *ṣb*$^{3}_{2}$ $^{3}_{1}$ di III K, V, 19, per quanto ci siano ancora delle incertezze circa la sua struttura morfologica e il suo valore lessicale. Anch'esso doveva contenere una vocale lunga *î*, che lo scriba ha voluto indicare secondo la regola B, pur non trascurando di seguire la regola A.

Vi erano dunque tre sistemi diversi per la grafia dei vocaboli di ultima *alef* contenenti una vocale lunga diversa da quella dell'*alef*: o si adottava la regola A trascurando la regola B; o si adottava la regola B trascurando la regola A; o si adottavano entrambe le regole, con duplicazione grafica dell'*alef*.

Torniamo ora all'esempio del vocabolo $^{3}_{3}$*lp*. Esso corrisponde evidentemente all'ebraico אַלּוּף. Ma in ebraico la vocale *u* è quella della seconda sillaba, e non quella della prima. Sulla base della regola A è stata congetturata (2) una forma originaria **ullûp*–, dalla quale l'ebraico sarebbe arrivato al suo *alûf* in via secondaria, per dissimilazione. Ma questo è un ripiego forzato. La dissimilazione avrebbe dato piuttosto **illûf* che *allûf* (3). Invece, con la mia proposta tutto è chiaro. Anche in ugaritico la forma poteva essere *allûp*–; ma si voleva indicare chiaramente la vocale lunga, anche nel

(1) Cfr. *Orientalia*, N. S., 7 (1938), p. 284, n. 8.

(2) Ginsberg-Maisler, JPOS, 14 (1934), p. 259. Ginsberg, *Keret*, p. 39, cita questo vocabolo e altri analoghi come esempi di vowel harmony.

(3) Cfr. le analoghe dissimilazioni citate da Brockelmann, *Grundriss*, I, § 157, p. 364.

l'intento di distinguere il vocabolo, come sopra ho indicato, da *alp-*, « bue » e « mille », che si scriveva $^{3}{}_{1}lp$. Pertanto la regola B ha prevalso sulla regola A, come nel secondo dei sistemi elencati più sopra a proposito dei vocaboli del tipo מְרִיא.

Nello stesso modo si spiega il vocabolo $^{3}{}_{2}br$, rispondente allo ebraico אַבִּיר. Non è necessario congetturare una forma $*ibbîr$; basta pensare all'applicazione della regola B. — E così si può intendere la grafia del vocabolo $^{3}{}_{3}rbt$, rispondente all'ebraico אַרְבֶּה. Questa volta non si tratta di una vocale lunga, ma comunque della vocale caratteristica del vocabolo, e probabilmente tonica: la regola B anche qui ha prevalso. — Analogamente, la grafia $^{3}{}_{2}rby$ non esige che si congetturi una vocalizzazione della prima sillaba diversa da quella che si ha nell'ebraico אַרְבֶּה: anche una forma presso a poco come $*arbîy$- poteva, e forse doveva, essere scritta così in caratteri ugaritici.

Il nome divino $^{3}{}_{3}šḫr$, così scritto in un testo ḫurritico di Ugarit (1), viene di solito messo in rapporto col nome della dea Išḫara, noto dai testi cuneiformi. Ma se, come è stato proposto (2), si dovrà trovare ad esso una corrispondenza semitico-occidentale nel biblico אַשְׁחוּר, occorrente in una famiglia di probabile origine ḫurritica, si potrà vedere nella grafia $^{3}{}_{3}šḫr$ un altro esempio di applicazione della regola B. Non sarà necessario pensare, come è stato pensato anche per questo nome, a un'originaria serie vocalica $u - u$: basterà supporre che la vocale indicata dal segno $^{3}{}_{3}$ non sia quella della prima sillaba, ma sia quella della seconda sillaba, indicata secondo la regola B.

Anche per spiegare l'apparente divergenza fra l'ugaritico $^{3}{}_{3}lmn$ e l'ebraico אַלְמֹן non è necessario ricorrere all'ipotesi di una dissimilazione in ebraico. Sebbene in ugaritico non si abbia, nella maggior parte dei casi, il passaggio di *â* tonica ad *ô*, attestato già nelle glosse di El-ᶜAmârna, tuttavia tale passaggio può aver avuto luogo in questo vocabolo a causa del contatto con la labiale *m*, sicchè anche questa volta la grafia ugaritica può come negli esempi precedenti rappresentare una forma corrispondente a quella ebraica (*almôn* $<$ $*almân$), secondo la regola B.

(1) *Syria*, XII (1932), p. 289, l. 6 del recto, col suffisso direttivo *d* (Speiser, *Introduction to Hurrian*, New Haven 1941, p. 110-111); in RŠ 1929, 1, l. 13, forse con *y* finale: $^{3}{}_{3}šḫry$; in RŠ 1929, 17, l. 2, son rimaste solo le lettere *šḫr*; in RŠ 1929, 5, l. 22, una dubbiosa *ḫ* e poi *ry*.

(2) Ginsberg-Maisler, l. c., pp. 254, 259, 263.

Un altro esempio degno di nota è quello del vocabolo *ṣ*$^{\circ}_{3}h$ (ossia *ṣ*$^{\circ}_{3}$ col suffisso pronominale *h*) che si trova in V AB, B, 43. Il testo è mutilo, e perciò non possiamo determinare con sicurezza se il vocabolo in questione sia soggetto o oggetto; ma comunque dal complesso del testo sembra più probabile che sia oggetto. Se così è, la vocale *u* non può essere la desinenza flessionale. Si tratta di ʿAnat che si deterge dal sangue delle sue vittime, e l'espressione ricorda Is. 4, 4: « se avrà lavato Jhwh la lordura delle figlie di Sion, e il sangue di Gerusalemme avrà deterso di mezzo ad essa... ». Come al metaforico sangue del passo biblico corrisponde nel parallelismo il vocabolo « lordura » (צֹאָה), così nel passo ugaritico si ha, come parallelo al sangue non metaforico, un vocabolo che può significare « lordura », e che nella forma non è analogo all'ebraico צֹאָה, ma piuttosto all'accadico *ṣû* (*zû*), che ha lo stesso senso. Lo scriba considerò opportuno indicare graficamente questa vocale *û*, e la indicò secondo la nostra regola B.

Molto è stato discusso circa le forme *p*$^{\circ}_{2}t$ e *m*$^{\circ}_{2}t$ (ebraico פֵּאָה e מֵאָה), e i loro plurali *p*$^{\circ}_{1}t$ e *m*$^{\circ}_{1}t$. Secondo il mio sistema queste voci si possono intendere semplicemente e limpidamente. Un singolare *pí*$^{\circ}$*at*– o *mí*$^{\circ}$*at*– viene scritto, secondo la regola B, indicando la vocale tonica *i*; per contro nei plurali *pi*$^{\circ}$*ât*– e *mi*$^{\circ}$*ât*–, con *â* tonica, questa è la vocale che viene indicata secondo entrambe le regole A e B, i cui effetti vengono in queste voci a coincidere.

E così si spiega agevolmente col mio sistema la grafia del nome *lb*$^{\circ}_{1}t$ (ebraico לְבִיאָה). Secondo la regola B, è stata indicata mediante il segno $^{\circ}_{2}$ la vocale lunga caratteristica del nome.

Vi sono degli esempi di varianti grafiche di un medesimo vocabolo che possono spiegarsi soltanto ammettendo il principio da me sostenuto. Così, il nome proprio $^{\circ}$*ḫqm* (ebraico אֲחִיקָם) si trova scritto tanto $^{\circ}_{1}$*ḫqm* quanto $^{\circ}_{2}$*ḫqm*. Questa oscillazione non può giustificarsi se non supponendo che talvolta si sia voluta indicare la vocale della prima sillaba, seguendo la regola A, e talvolta si sia voluta indicare la vocale della seconda sillaba, seguendo la regola B.

La regola B può inoltre aprirci la via per intendere vocaboli rimasti da prima enigmatici. Ad esempio, il nome del secondo dei due messaggeri di Baʿal (1), $^{\circ}_{3}$*gr*, che è stato interpretato in modi

(1) Che siano due messaggeri, e non uno con due nomi, è stato indubitabilmente dimostrato da Ginsberg, BASOR, 95 (1944), pp. 25-30.

diversi, potrà forse trovare una spiegazione soddisfacente se vedremo in esso una forma del tipo *qatûl,* ossia *agûr–*, il salariato, secondo il senso che la radice *ʾgr* ha in altre lingue semitiche. Già proposi altrove (1) questa interpretazione, insieme con quella del nome del primo messaggero, *gpn,* come « l'alato ». L'Alato e il Salariato è una coppia di nomi assai adatta ai due messaggeri di Baʿal. Al medesimo tipo *qatûl* può, e forse deve, essere ascritto il vocabolo *šnʾ*$_3$ di II AB, VII, 36. Secondo l'interpretazione di tutto il passo che ho proposto in un mio lavoro già stampato da tempo ed ora in corso di pubblicazione in volume di miscellanea giubilare (2), l'espressione *ʾšn*$_3$ *hd* deve essere tradotta: « gli odiati da Hadd », ossia i nemici di Hadd–Baʿal (cfr. l'espressione שנואי נפש דוד di II Sam. 5, 8); è un accusativo plurale in stato costrutto, *šanûʾî,* nel quale è stata indicata la *û* secondo la regola B.

Grazie a questa regola, possiamo inoltre spiegarci il perchè della grafia di certi vocaboli che altrimenti non potremmo comprendere se non in base a congetture non facilmente ammissibili. Tale è, per esempio, la grafia della particella interrogativa *ʾ*$_2$*y,* corrispondente all'ebraico אַיֵּה. Se ammettiamo solo la regola A non ci sarà agevole intendere perchè si sia adoperato il segno *ʾ*$_2$. Per giustificare questo segno, Gordon (3) si vede costretto a congetturare che il dittongo *ay* sia stato contratto in *ê,* e propone di leggere *êyê.* Ma non vi ha nessuna ragione di supporre che in ugaritico *ayy–* (che non è semplicemente *ay*) abbia avuto un trattamento diverso da quello che ha avuto nella lingua ebraica, nella quale si mantiene e non si contrae (4). Data la regola B, la scrittura *ʾ*$_2$*y* corrisponde perfettamente a una pronunzia *ayyê.*

Mi sono appositamente astenuto finora dal portare esempi di forme verbali. La flessione dei verbi ugaritici è ancora così incerta e così piena d'interrogativi, che non è opportuno prendere le sue forme dubbiose e discutibili come base di un'indagine quale la presente. Piuttosto sarà conveniente l'inverso: riesaminare i punti oscuri e controversi della flessione verbale alla luce dei resultati di questa nostra indagine: forse ne uscirà qualche chiarimento inatteso. Ma

(1) *Tarbiz,* 12, fasc. 3 (1941), p. 173.

(2) In essa ho mostrato come il Δημαροῦς (genitivo Δημαροῦντος) di Filone di Byblos si ritrovi nel דמרן di II AB, VII, 39.

(3) *Ugar. Gramm.,* § 11. 5, p. 77.

(4) Bauer-Leander, § 204 *w*.

questo riesame è cosa troppo vasta per poter esser contenuta nell'ambito del presente articolo, e richiederà una trattazione a sè. Pur tuttavia vorrei aggiungere qui qualche rapido accenno ad alcuni esempi.

La voce $^{\circ}{}_{2}r\check{s}$ di II D, VI, 26-27, è certo un imperativo, secondo l'eccellente interpretazione del passo data da Albright (1) e accettata da Ginsberg (2). Secondo l'analogia dell'ebraico, deve trattarsi della coniugazione intensiva; ma fa difficoltà la vocale *i* che sembrerebbe indicata nella prima sillaba. Ginsberg (3) ricorre alla congettura che in ugaritico la prima sillaba dell'imperativo abbia seguito la vocalizzazione del perfetto. Secondo la mia proposta non vi è bisogno di ricorrere a questa congettura: la vocale *i* può esser quella della seconda sillaba (*qatlil*), indicata secondo la regola B.

L'enigma presentato da forme come $y^{\circ}{}_{2}\underline{h}d$, $t^{\circ}{}_{2}kl$, e simili, può forse essere risolto se si suppone che si tratti di forme *yaqtil–* (*$ya^{\circ}\underline{h}id$–, *$ta^{\circ}kil$–, come in ebraico יֹאחֵז e יֹאכַל), e che sia stata indicata secondo la regola B la vocale della seconda sillaba.

Non senza esitazione accenno a una possibilità d'interpretare le ancor più enigmatiche forme $y^{\circ}{}_{3}\underline{h}d$ e $y^{\circ}{}_{3}hb$. Forse, come ho sopra accennato, il passaggio di *â* tonica ad *ô* che di solito non è avvenuto in ugaritico potrebbe essere avvenuto in alcuni casi determinati, come questo dei verbi di prima *alef:* * $ya^{\circ}\underline{h}id$– > * $y\hat{a}\underline{h}id$– > $y\hat{o}\underline{h}id$–. Così stando le cose, potrebbe aversi in queste forme indicata la vocale *ô* della prima sillaba secondo la regola B, con conservazione puramente grafica dell'*alef*. Ma ciò mi è assai dubbioso, e non voglio insistervi.

* * *

Comunque, anche prescindendo dalle forme verbali, ciò che ci è resultato dall'esame delle forme nominali e di un caso interessante fra le particelle, basta, se non vado errato, a farci concludere che l'esistenza della regola B deve considerarsi comprovata.

Oltre ad aprire la via a comprendere molte cose rimaste finora oscure nei testi ugaritici, questa regola presenta anche il vantaggio

(1) BASOR, 94 (1944), p. 32.

(2) Ibid., 98 (1945), p. 19. Così egli legge e integra anche nella linea 17 (pag. 17).

(3) Ibid., p. 17, n. 31.

di eliminare il problema che finora era stato invano agitato: quello del come si scrivesse nella grafia ugaritica la *hamzah* in fine di sillaba, cioè non seguita da vocale. Per chi ammetteva la regola A come l'unica esistente, veniva a mancare nell'alfabeto ugaritico un segno adatto a indicare la *hamzah* in fine di sillaba. Invece, quando si ammetta accanto alla regola A anche la nostra regola B, la vocale indicata dai segni $^{\flat}_{1}$, $^{\flat}_{2}$, $^{\flat}_{3}$ viene ad essere sciolta dalla necessità del vincolo immediato con l'*alef*; e quindi l'*alef* che essi in pari tempo designano può essere seguita da una vocale diversa, o anche non seguita affatto da vocale. L'intricato problema cessa di essere un problema: esso non si pone più.

An Additional Note concerning the Guardians of the Gate(1)

E. Douglas Van Buren – Rome

A study of the twin divinities represented in Akkadian times as performing the function of Guardians of the Gate has led to the conclusion that they were attendant upon certain deities only. An Akkadian seal which has an important bearing on the subject was unfortunately omitted from the discussion, although it has been known for many years (2) (Fig. 1). The cylinder seal, height 35mm., has been badly rubbed, so that some details of the scene engraved upon it have been obliterated, particularly in the upper part of the field. The subject may be interpreted from left to right. A mace planted upright in the ground marks the beginning and end of the composition. A divinity wearing a horned cap and skirt with vertical folds stands with folded hands and body in frontal aspect, but with head turned to one side to watch what is happening in front of a higher divinity wearing a horned cap and flounced robe who is seated on a backless seat or stool, and raises a little bowl on the finger-tips of one hand. The branch of verdure held diagonally against one shoulder indicates that a fertility deity is portrayed. A worshipper standing in front of the divinity stretches out one hand with a pleading gesture. There is a crescent in the sky be-

(1) *The Guardians of the Gate in the Akkadian Period:* Or. 16 (1947), pp. 312-32.

(2) Louis Delaporte, *Les cylindres-sceaux orientaux du Musée archéologique de Florence: Aréthuse* IV (1927), pp. 55-6, pl. VII, No. 6, Inv. No. 14384. The tracing, Fig. 1*b*, shows the figures in the correct order. Thanks are due to Professor A. Minto, Direttore del Museo Nazionale Archeologico di Firenze and to Dr. Sidney Smith, Keeper of the Department of Egyptian and Assyrian Antiquities, British Museum, for their kindness in granting permission for the publication of the seals illustrated in Figs. 1*a* and 3.

tween them. Behind the worshipper two figures stand in antithetical attitudes grasping with both hands the looped off-shoots which project from one side of each of the two clumps of reeds which grow between them. They seem to look backwards over one shoulder, but their heads are almost effaced, and no horned caps can be distinguished, although the flounced skirts they wear demonstrate that they are divinities.

Scenes illustrating the cult of a fertility divinity are not uncommon in the Akkadian period. The chief god of every city-state was potentially a dispenser of fertility as well as of other blessings to his people. By degrees, however, some of his functions were delegated to lesser divinities. The divine beings especially concerned with various aspects of fertility might be of either sex; their distinguishing mark was a spray of verdure held in the hand or growing from their garments. Sometimes their originally subordinate status is intimated by the fact that they are pictured, together with their divine companions, making gestures of reverence before a seated deity ([1]). But at other times they themselves are seated and receive their petitioners. That divinities belonging to this category were fairly numerous is proved by scenes which include two or even three of them ([2]); probably they were differentiated by the foliage which sprouted from their person or which they carried. A god of vegetation sat upon a stool or backless seat to receive worship ([3]). A goddess was occasionally seated on a stool ([4]), but when it was essential to emphasize her agrarian characteristics she was enthroned on a pile of reeds, a heap or sheaf of grain ([5]).

([1]) Delaporte, CCO., T. 93, pl. 4, fig. 11, A. 147, pl. 72, fig. 2; *Aréthuse* IV (1927), pp. 56-7, pl. VII, No. 7, Inv. No. 77359; Sidney Smith, *Babyl. Hist. Texts,* frontispiece, figs. 4-5; *Ur Excav.* II, pl. 198, No. 76, pl. 206, Nos. 195, 198, pl. 210, No. 268; Danthine, *Le Palmier-Dattier,* fig. 1181; Frankfort, *Iraq* I (1934), pl. III, *f*; *Cyl. Seals,* pl. XX, *e, j, k.*

([2]) Carnegie, *Cat. Southesk Coll.* II, pl. III, Q *a* 22; *Ur Excav.* II, pl. 214, No. 355; Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XX, *c, e.*

([3]) *Bibl. Nat.* No. 79; *Ur Excav.* II, pl. 206, No. 195.

([4]) Delaporte, CCO., A. 175, pl. 74, fig. 4; *Ur Excav.* II, pl. 206, No. 193; Moortgat, VARS., Taf. 27, Nr. 196.

([5]) Delaporte, CCO., T. 103, pl. 9, fig. 1 *a-c,* A. 131, pl. 70, fig. 11; *Bibl. Nat.* Nos. 80, 81; Ménant, *Cat. Coll. de Clercq* I, pl. XV, No. 140; Carnegie, *Cat. Southesk Coll.* II, pl. III, Q *a* 22; Langdon, PSBA XXXVI (1914), pp. 280-1, pl. XX, 3; Ward, SC., figs. 374, 376; Williams, AJSL

Museo Archeologico No. 14384 might be thought to be merely another example of the cult of a fertility divinity were it not for the clumps of reeds in the rear. M. Delaporte's comment is very valuable (1): « Les deux roseaux à boucle latérale représentent les montants de l'ouverture d'un enclos ou d'une construction rurale. La porte venait s'appuyer sur l'un et sur l'autre; puis on consolidait la fermature par une barre passée dans les deux boucles. ..... Ici la partie figure peut-être le tout, et, semble-t-il, les deux hommes présentent au dieu une construction complète ». The scene, indeed, supplies ample confirmation of Professor Walter Andrae's theory that some of the reeds of which the primitive dwellings were made were bound together to form the gate-posts (2). It is also important as evidence that this particular vegetation numen, who seems to be a goddess, was honoured in a rustic sanctuary, still constructed according to the ancient tradition. But it is not quite accurate to say that the ' divine servitors ' present the construction to the seated divinity, for they are the Guardians of the Gate in charge of the entrance and both are occupied with the door in their custody. One turns his head to follow with his eyes the man he has admitted, the other looks away from the door to see if anyone else approaches.

The evidence for a rural temple afforded by the Florentine seal suggests that the representation on another seal of the same period may have been misunderstood when it was described as the building of a ziggurat, a subject more characteristic of the Early Dynastic period. Although somewhat worn the Akkadian seal shows a goddess seated on a camp-stool and holding in one raised hand a spray of foliage (3) (Fig. 2). In front of her two bearded gods, clad in skirts with vertical folds, stand in antithetical attitudes, one on each side of what has been believed to be a storied ziggurat, but which was more likely a rustic construction made of reeds, the walls of which were strengthened by ropes of fibre threaded horizontally through the reeds; the ends of the gate-posts are indistinct, but

---

XLIV (1928-29), pp. 238-9, No. 4, A. 530; *Ur Excav.* II, pl. 205, No. 180, pl. 214, Nos. 354-5; Moortgat, VARS., Taf. 27, Nr. 193; Frankfort, *Cyl. Seals,* pl. XX, *g*, *j*.

(1) Delaporte, *Aréthuse* IV (1927), p. 56.

(2) Andrae, *Das Gotteshaus,* S. 49-50; *Die ionische Säule,* S. 21-9.

(3) *Bibl. Nat.* No. 82.

seem to rise above the walls. Analogies for these structural details are pictured on several archaic works of art (1). It is true that the theme, however interpreted, is not Akkadian, for it seems to derive from an Early Dynastic prototype. In this earlier version a goddess seated on a stool faces to left. In front of her is a very long leafy spray. Beyond, four figures, wearing skirts with vertical folds, stand with raised arms, two on one side, two on the other side of a construction marked by vertical lines crossed at intervals by horizontal lines, evidently a reed shrine (2) (Fig. 3). The two figures nearest the building seem to rest their hands on the outer edges of the walls, that is to say, on the gate-posts.

These three seals, rather worn and inconspicuous from an aesthetic point of view, are, nevertheless, not to be despised, for they preserve for us an ancient tradition of a female divinity of vegetation worshipped in a rustic sanctuary made of reeds in accordance with the primitive ordinance, the entrance to which was watched over by divine twins, the Guardians of the Gate.

(1) BMQ III (1928), pp. 40-1, pl. XXII, *a*; AJ VI (1926), pl. LIII, *a*; Contenau, *Antiq. Or.* I, p. 11, pl. VI.

(2) BM. 89838.

Unbekannte frühsumerische Skulpturen

E. Borowski – Basel

Die Gruppe von Bildwerken, die wir hier veröffentlichen, befindet sich in einer Privatsammlung. Die Gegenstände wurden in Paris erworben ; ihre Herkunft ist unbekannt. Nach ihrem Stil stammen sie aus dem südlichen Mesopotamien. Es sind Meisterwerke der frühsumerischen Zeit von bisher unbekannten Typen und Stilformen und deshalb von besonderer Bedeutung für die Wissenschaft.

Bei keiner Ausgrabung wurden bisher ähnliche Gruppen gefunden, die die heilige Herde, Ställe, Speicher, Tempel und dgl. darstellen. Es handelt sich also um " Unika " nach Themen und Stil. Datierung und Deutung müssen daher beim jetzigen Stand der Wissenschaft hypothetische Elemente enthalten. Um so wichtiger ist eine genaue Beschreibung der Gegenstände, die für das Studium der sumerischen Kunst und besonders der Architektur so aufschlussreich sind *.

Abb. 1. Herde und Gehöft

Der Block ist aus weissem Alabaster. Die eine kaum geschwungene Langseite misst 86 mm, die andere gebogene 91 mm ; die Breite steigt von 39 mm (links) zu 53 mm (in der Mitte) an, die Höhe von 17 mm (Hund) bis 29 mm (Stall).

Auf dem ungefähr ebenen Boden liegt die Herde, die aus neun Tieren besteht (Abb. 1 *a*). Ihre Grösse nimmt nach der Mitte hin zu. Obwohl die Tiere als Block zusammengeschlossen sind, sind sie doch durch Hörner, Ohren und Haltung fein unterschieden (Abb. 1 *d*), von links nach rechts : drei Schafe, ein Kalb, zwei Kühe, zwei Stiere

* Abkürzung : U. V. B. = *Vorläufige Berichte über die von der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka unternommenen Ausgrabungen.*

und am rechten Ende ein Hund. Der Hund (Abb. 1 *b*) hat lange, hängende Ohren und einen Schweif, der sich über den Rücken nach vorn legt. Der Wachhund der Herde ist immer am Ende derselben dargestellt oder ausserhalb des Kreises, in dem sich die Herde befindet, wie auf der Schale mit plastischen Figuren von Tepe Gaura (1). Das auf beide Stiere gelegte Joch (Abb. 1 *d*) scheint anzudeuten, dass sie für Feldarbeit verwendet wurden. In der gleichen Sammlung befindet sich eine Skulptur mit identisch wiedergegebenen Hörnern und demselben Joch, mit dem die Stiere an einen Wagen gespannt wurden (vgl. unten S. 488 f., Abb. 4 *b*).

Hinter der Herde und von ihr getrennt liegt ein Hammel mit abwärts gebogenen Hörnern in Profil nach links (Abb. 1 *c*). Er ist der Seitenwand eines Stalles zugewendet. Der Stall bildet ein Rechteck von 14 mm Breite und 29 mm Höhe. Auf seiner Aussenseite sieht man ein Rechteck eingraviert, wie man in der Glyptik der Uruk-Zeit den Eingang oder die Türe anzudeuten pflegte (2). Das Dach ist ein Satteldach, eine Form, die unseres Wissens in Mesopotamien hier zum erstenmal auftritt. Man könnte es als einen Beweis für die Herkunft der Sumerer aus regenreichen Gebieten (3) verwenden; denn das Sattel- oder Firstdach ist in Mesopotamien und Ägypten unbekannt (4). Jedenfalls ist das gekrümmte Dach nach Andrae älter als das flache (5). Ein zweiter, etwas kleinerer Stall, befindet sich weiter

(1) *Illustrated London News,* Nr. 4992, S. 1054, 22. Dez. 1934 gibt eine Schale wieder, die mit einer plastischen Gruppe von Haustieren und ihrem Hirten (in der Mitte abgebrochen) verziert ist. Die Tiere sind im Inneren frei verteilt. Links aussen sieht man als zweite Gestalt einen Hund, der nach innen gewandt über die Herde wacht. Der Hund hat grosse aufgerichtete Ohren und einen kleinen Schwanz. Er ist gröber gearbeitet als der unsere; identisch mit dem in Dschemdet Nasr gefundenen Hund. (E. Mackay, *Report on Excavations at Jemdet Nasr, Iraq,* Tf. LXXIV, 3 [Nr. 3116], S. 278) Die Schale von Tepe Gaura aus Schicht IX ist der Epoche von Dschemdet Nasr gleichzeitig (vgl. E. Borowski, *Cylindres et cachets orientaux,* I, tableau B, S. 33 Anm. 3).

(2) Vgl. die Siegelabdrücke von Uruk, U. V. B., V, Tf. 22, *a* und *c*.

(3) Aus dem an starken Niederschlägen reichen nördlichen Waldgürtel, s. F. Oelmann, *Grundzüge der Entwicklung des Wohnbaus im Altertum, Bonner Jahrbücher,* Heft 129, 1924, S. 104, vgl. F. Oelmann, *Haus und Hof im Altertum,* 1927, *passim*.

(4) F. Oelmann, *Bonner Jahrbücher,* Heft 129, S. 99.

(5) *Das Gotteshaus und die Urformen des Bauens im alten Orient,* S. 41.

links. Zwischen beiden Ställen sitzen eine nackte männliche und eine bekleidete weibliche Gestalt. Leider geht ein Bruch durch die Brust der Figuren, sodass die Köpfe verloren sind. Beide halten die Arme vor der Brust gekreuzt, wobei die rechte Figur voller erscheint. Vergleicht man sie mit Abb. 2*e* der gleichen Sammlung, dann sieht man, dass die linke Figur den Eigentümer der Herde (nach aussen gewandt sitzend) darstellt. Seine Frau sitzt zu seiner Linken. Wir möchten noch darauf hinweisen, dass die Gliedmassen der Tiere nicht angegeben sind, während bei den menschlichen Figuren Arme und Beine herausgearbeitet sind.

In Tello hat de Genouillac Figuren von zwei Hirten aus Ton gefunden (1). Bei einem anderen Fund aus Tello (2) befand sich der Hirt neben seinem Hund und seinen Schafen. Es ist sehr zu bedauern, dass de Genouillac diese Funde nicht abbildet. Handelte es sich um isolierte Figuren oder um Gruppen? Jedenfalls waren sie nicht so dicht zusammengeschlossen wie unsere Steinbildwerke.

Es ist nicht ausgeschlossen, dass unsere Plastik zu magischen Riten gedient hat, die die Fruchtbarkeit der Haustiere steigern sollte. Wahrscheinlich aber handelt es sich um ein Weihgeschenk, das man vor der Fruchtbarkeitsgottheit aufstellte.

Man kann die Skulptur nur nach ihrem Stil datieren. In der Uruk–Zeit sind die Künstler Realisten : was sie darstellen wollen, geben sie mit einem Höchstmass von Klarheit und Genauigkeit wieder. Sie strengen sich an, das Wesen der Dinge wiederzugeben. Die tierischen und menschlichen Formen sind mit Rundungen modelliert, die von Leben strotzen. Später in der Dschemdet Nasr–Zeit ersetzt nicht nur eine strengere Stilisierung die Üppigkeit, sondern die Darstellung wird konventioneller : gewisse Einzelheiten werden nicht mehr ausgeführt, vielmehr nur noch angedeutet.

Die Tierleiber der Abb. 1 sind wenig stilisiert. Trotz alles Realismus ist doch die Plastizität weniger üppig als in der Uruk–Zeit selbst. Darüber hinaus ist die Haltung der Tiere etwas steif, leblos und manche Einzelheiten wie die Gliedmassen sind nicht einmal wiedergegeben. Aus diesem Grunde glauben wir, das Stück dem Anfang der Dschemdet Nasr–Zeit, d. h. dem Ende des 4. Jahrtausends v. Chr., zuweisen zu dürfen.

(1) TG. 5239, *Fouilles de Telloh,* I, S. 38.
(2) a. a. O., S. 80; vgl. a. a. O., S. 37.

Abb. 2. Die heilige Herde und der Tempel

Ein rechteckiger Block von 69, beziehungsweise 67 mm Länge, von 53 mm Breite und 29 bezw. 26 mm Höhe, bestehend aus grau-gelblichem Alabaster mit rötlichen Adern. Aus diesem Block sind in Hochrelief die Herde und der heilige Bezirk herausgearbeitet. Herde und Bauwerke befinden sich auf einer Terrasse, die auf allen vier Seiten sichtbar ist (Abb. 2 *b–e*). Diese Terrasse ist durch geritzte und gekreuzte Zickzack-Linien charakterisiert. Mit solchen geritzten Zickzack- und Sparrenlinien stellt man in der Glyptik der Dschemdet Nasr-Zeit das Mauerwerk dar (1). Da die Umhegung der Terrasse noch andere Gebäude als den Tempel selbst umschliesst, ist anzunehmen, dass die Vorratsräume, die Tempelherde und der Stall als heiliger Bezirk zum Tempel auf einer künstlichen Terrasse gehörten (2).

Auf der Vorderseite sind in einer Reihe fünf Kühe und drei Kälber dargestellt (Abb. 2 *b*). Sie stehen aufrecht, den Vorderkörper und Kopf zum Beschauer gewandt. Die Körper der Kälber sind schmäler als die der Kühe. Die Hörner sind nur leicht angedeutet, die Vorderbeine sind in harten und summarischen Linien geschnitten. Die Köpfe der beiden äusseren Tiere sind abgebrochen.

Auf der linken Seite des Bildwerks (Abb. 2 *c*), sieht man das rechte Profil des Kalbes der Vorderseite. Sein Schwanz fällt schräg

(1) Vgl. Frankfort, *Cylinder Seals,* Tf. VII, i; Ward, *Seal Cylinders,* Fig. 492; Borowski, *Cylindres et cachets orientaux,* I, S. 147, Fig. 42.

(2) Abb. 3 *b* unserer Sammlung stellt eine Leiter oder Treppe dar, die zu den Anbauten des Tempels, und eine andere, die zum Kornspeicher führt (vgl. unten S. 487 f.). In Obeid fand man eine Rampe mit einer Treppe die in die Mitte einer Plattform führte (Hall and Woolley, *Ur. Exc.,* I, *Al-'Ubaid,* S. 14, 25, Tf. XXII). Nach der Annahme Woolley's nahm der Tempel nur die Südecke der Plattform ein (a. a. O., S. 108). In Uruk (Schicht IV b) gab die Pfeilerterrasse mit den Treppen Zugang zur Plattform, wo die Tempel und Bauwerke errichtet waren (U. V. B., IV, Tf. 8 u. 10). In Schicht III *a* von Uruk (d. h. in der Dschemdet Nasr-Zeit) fand man eine riesige Terrasse, die Tempel und Bauwerke (" Labyrinth ") trug (vgl. E. Douglas van Buren, *Artibus Asiae,* IX, 1946, S. 334). In Tell Uqair fand man eine grosse U-förmige Terrasse mit einer Treppe, die vom Erdboden zur Terrasse führte. In der Mitte befand sich eine kleinere Terrasse oder Plattform, die einen Tempel trug und mit der unteren Terrasse durch eine zweite Treppe verbunden war (E. Douglas van Buren, *Orientalia,* 15 [1946] S. 499-500, Tf. XII u. XIII). Leider hat man keine Bauwerke auf der Terrasse gefunden.

über seine Hüfte. Weiter nach links findet man ein weiteres Kalb und vier Stiere. Die Hörner der Stiere sind hufeisenförmig (Abb. 2*a*), das Geschlecht ist übertrieben auf der Vorderseite der Stiere zwischen den Beinen sichtbar gemacht.

Auf der Rückseite (Abb. 2*d*), sieht man zunächst das Profil des äusseren Stieres der eben besprochenen Seile. Kopf und Nacken sind abgebrochen. Der Schwanz liegt gebogen auf dem Rücken. Hinter dem Stier sieht man zwei gleiche viereckige Bauwerke auf einer beiden gemeinsamen Plattform. Sie befinden sich hinter dem Tempel (vgl. Abb. 2*a*). Eine horizontale Mittellinie teilt sie in zwei Stockwerke. Jedes ist durch 4 eingravierte Senkrechte gegliedert, die entweder Mauervorsprünge abtrennen oder andeuten sollen, dass das Bauwerk dreiteilig ist. Eine horizontale Linie am oberen Rand grenzt das Dach an. Von oben gesehen (Abb. 2*a*), haben die Bauwerke ein flaches Dach, das mit kleinen Punkten verziert ist. Man könnte annehmen, dass diese Punkte friesartige Platten andeuten, die mit kleinen Kreisen verziert sind, wie man sie in Uruk findet (1). Diese Platten aber wurden am Ende der frühdynastischen Zeit nur als Einlagestücke zur Verzierung der Wände verwendet (2). Es scheint aber eher, dass diese Punkte aufgeschüttetes Getreide oder Saatkörner darstellen, wie E. F. Schmidt tatsächlich auf dem Boden eines Kornspeichers Saat gefunden hat (3).

Weiter links sieht man die Seitenwand eines Bauwerkes von L–förmigem Grundriss. Sein Satteldach ist mit einem Netzmuster bedeckt, also wahrscheinlich aus Schilf. Die Ähnlichkeit des Daches mit dem der Abbildung 1 lässt auch in diesem Bauwerk einen Stall vermuten. Links von der genannten Seitenwand des Stalles bemerkt man die Seite eines rechteckigen Podiums und darauf zwei Beine einer Gestalt, die sich an der Ecke befindet.

Auf der rechten Seite des Bildwerkes, (Abb. 2*e* u. *f*) sieht man das erwähnte Podium, das die leere Ecke des L–förmigen Gebäudes ausfüllt. In der Mitte der Langseite des Stalles muss man wohl seinen Eingang annehmen. Davor stehen drei Gestalten auf einem Podium, von denen zwei menschlich sind. Die linke Figur ist nackt, die mittlere Figur ist fülliger und trägt ein Kleid mit senkrechten Falten.

(1) Tönerne Friesplatten mit eingedrückten Mustern: U. V. B., II, Abb. 19; Toneinlagen: U. V. B., II, Abb. 25-27 u. U. V. B., XI, Tf. 34 c, d, e.

(2) Vgl. Lenzen, U. V. B., XI, S. 22.

(3) *Excavations at Fara, Museum Journal,* XXII, S. 204.

Also steht wohl hier der Hirt der Herde und seine Frau nebeneinander. Leider sind die Köpfe nicht klar herausgearbeitet. Möglicherweise sind die Personen vom Rücken gesehen, zum Eingang des Stalles gewendet. Dies würde erklären, dass die Hände nicht sichtbar sind ; denn sie wären über der Brust gekreuzt. Nimmt man dies an (dass die Figuren vom Rücken her gesehen sind), so kommt man allerdings in Konflikt mit dem Gesetz der Frontalität, das in Mesopotamien gilt und das fordert, dass die Figuren von vorn gesehen seien. Man wird also schliessen, dass die Gestalten sich dem Beschauer zuwenden, ähnlich wie Abb. 1*c*. Die Hände sind nicht sichtbar ; denn die Ellbogen liegen an Seite des Oberkörpers gebogen an, wahrscheinlich in anbetender Haltung. An der Eckfigur sind keine Spuren eines Kopfes zu sehen. Unten bemerkt man zwei Gliedmassen und darüber etwas, das dem Hinterteil eines grossen Tieres ähnelt. Auf der Rückseite des Bildwerkes (Abb. 2*d*) hatten wir ebenfalls zwei Gliedmassen bemerkt. Das Ganze darf man vielleicht als den Hinterkörper eines Tieres deuten, das in den Stall hineingeht, wobei das linke Vorderbein etwas zurückgestellt ist. Auf dem Rücken des Tieres bemerkt man eine plastische Rundung. Diese könnte das Ende des Schwanzes sein, während man hinten am Tier mit Mühe den Anfang des Schwanzes erkennt, der über den Rücken gebogen ist.

Links von den drei Figuren erscheint die andere Seitenwand des besprochenen Stalles. Von ihm getrennt folgt ein viereckiges Gebäude. Es ruht auf vier Pfosten, von denen zwei sichtbar sind. Das flache Dach springt etwas über die Mauer vor. Auf dem Dach (Abb. 2*a*) sind in zwei Reihen je fünf sich überschneidende Kreise graviert. Diese Kreise haben nichts mit der rechteckigen Konstruktion zu tun, sondern scheinen konventionelle Andeutungen des Inhalts des Gebäudes zu sein.

In der Steinschneidekunst findet man solche Kreise bei der Darstellung des Etana-Mythus (1). Sie befinden sich immer hinter dem Töpfer oder Käser und sind als Andeutungen von Gestellen für Gefässe oder Gefässe selbst zu verstehen (2). Trifft diese Deutung auch für unser Bauwerk zu, dann ist es ein Magazin mit Rundgefässen zur Aufbewahrung von Lebensmitteln (3). Die Zahl der zehn Speicher

(1) Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* Fig. 234 ; Weber, *Altorientalische Siegelbilder,* Fig. 404 ; Ward, *Seal Cylinders,* Fig. 394.

(2) Die Deutung, dass diese Kreise Brote darstellen, liest man häufig.

(3) Vgl. die grossen Behälter für Korn in Tell Hassuna (*Orientalia* 15, S. 498), ähnlich die von Knossos (Bossert, *Altkreta,* 3. Aufl. Abb. 209) und die Specksteinurne aus Melos (a. a. O. Abb. 403).

entspricht der der Kornspeicher auf Abb. 3*a*. Die zehn Gefässe würden also Lebensmittel enthalten, nicht nur Getreide. Wegen der Wichtigkeit der Lebensmittelvorräte haben die Sumerer die Vorsichtsmassnahme getroffen, das Magazin auf Pfosten zu errichten, um sie vor Ratten und Überschwemmungen zu schützen. Weiter nach links erscheint die äusserste Kuh der Vorderseite in der Seitenansicht von links.

Von oben gesehen (Abb. 2*a*) erscheint der Tempel zwischen der Herde, den Speichern, dem Stall und dem Magazin. Er ist ein sehr grosses, rechteckiges Bauwerk. Eine Ritzlinie parallel den vier Seiten des Bauwerkes deutet seine Aussenmauern an. Die eine Hälfte des Bauwerkes ist mit längslaufenden geritzen Linien bedeckt, die andere mit querlaufenden. Dadurch soll angedeutet werden, dass sich im Innern zwei Räume befinden.

Die Stilisierung der Körper, die schematische Angabe des Geschlechtes der Stiere, endlich die konventionellen Formen von Magazin und Stall sind sichere Indizien der Dschemdet Nasr–Zeit. Also wird das kleine Kunstwerk um 3000 v. Chr. gefertigt worden sein.

Abb. 3. Plan eines Tempels mit Kornspeichern

Ein weisser Alabasterblock von ungefährer Hufeisenform, 57 und 50 mm lang, 47 und 37 mm breit. Die Höhe nimmt von 26 bis 21 mm ab.

Von oben (Abb. 3*a*) unterscheidet man zunächst zwei Reihen von je fünf kleinen Kuppeln. Auf jeder Kuppel befindet sich in einem geritzten Kreis ein Netz von kleinen Vierecken. Die Kreise deuten die Aussenmauern von Speichern an (1), die Getreide oder Saat enthalten (2). Die zehn Kornspeicher entsprechen den zehn Kreisen, die auf dem Dach des Magazins (Abb. 2*e*) eingraviert sind.

Vor den Speichern befindet sich der Tempel, der die ganze Breite des Blockes einnimt und dessen Dach mit eine Reihe von querverlaufenden parallelen Ritzungen versehen ist. Auf der anderen Seite hat der Tempel zwei Anbauten. Auf dem Dach des kleineren sind schräge

(1) Vgl. E. F. Schmidt, *Museum Journal*, XXII, wo der "Circular Construction" Tf. III, 1 und V als Kornspeicher benutzt wurde, a. a. O., S. 199 und 204; vgl. S. 486 Anm. 3.

(2) Unter der Schicht III von Fara, die als Friedhof verwendet wurde, fand man in der Schicht II (d. h. frühdynastische Zeit) Saat, a. a. O., S. 204.

Striche eingeritzt, auf dem Dach des grösseren Striche, die quer zu denen des grossen Tempeldaches stehen. Wir kennen die Bedeutung der Anbauten nicht; aber die verschiedene Charakterisierung der Dächer sichert den Unterschied.

Dazu kommt, dass auf der Seite (Abb. 3*b*) zwei Treppen eingraviert sind, die unten vom gleichen Punkte ausgehen und deren eine zu den Speichern, die andere zu den Anbauten führt (1). Zum ersten Mal findet sich hier eine geritzte Treppe auf einer Plastik. Eine kleine Plastik mit einer eingeschnittenen Treppe wurde in Khafadji gefunden (2). Die gravierte Treppe unseres Stückes ähnelt dem Motiv der " Leiter ", das man in der Glyptik der Dschemdet Nasr–Zeit findet (3).

Das Werk (Abb. 3) ist der gleichen Zeit wie Nr. 2 zuzuweisen.

Abb. 4. Eine Färse — Zwei Stiere unter dem Joch

Die junge Kuh besteht aus grauen Marmor mit rötlichen Flecken und ist 35 mm lang, 22 mm breit und 31 mm hoch. Die Füsse und der Schwanz sind nicht angegeben. Die Hörner sind klein und spitz, die Augen gross mit geritzten Ovalen, das Maul ist mit einer einfachen Querrille wiedergegeben. Der oben scharfkantige Nacken (Abb. 4*b*) ist vom Rücken deutlich abgesetzt. Einigermassen vergleichbar damit sind nur kleine Figuren, die in der Dschemdet Nasr– und in frühdynastischen Schichten gefunden wurden (4).

Die beiden Stiere sind in gelblichem Alabaster modelliert; 37 mm lang, 19 mm breit und 29 mm hoch. Die Gliedmassen sind nicht angegeben (Abb. 4*a*). Die Hörner liegen hufeisenförmig, aber einem rechteckigen Umriss angenähert, auf der Oberseite des Kopfes (vgl. Abb. 1*d* und 2*a*). Hinter den Hörnern sind die beiden Tiere durch einen geraden Balken verbunden, der auf den Nacken liegt und das

(1) Vgl. oben S. 484 Anm. 2.

(2) *Oriental Inst. Comm.*, Nr. 20. S. 34 Fig. 27. Dort hat die Treppe kein erkennbares Ziel und wird von Frankfort als " blind design " bezeichnet.

(3) Delaporte, *Catalogue Cyl. Or., Louvre,* II, Suse 275-276; Delaporte, *Bibliothèque Nat.*, Fig. 504; Moortgat, *Vorderasiatische Rollsiegel,* Fig. 17, 18 und besonders 67, dessen Zeichnung unserem Stück ähnlich ist.

(4) Steinfiguren aus Khafadji: *Oriental Inst. Comm.*, Nr. 19, Fig. 61-62; aus Tello: de Genouillac, *Fouilles de Telloh,* I, Tf. 36; J. B. Nies–Keiser, *Babylonian Inscriptions,* II, Tf. LXXII; Tonfiguren aus Fara: E. Heinrich, *Fara,* Tf. 25-26; aus Kish: E. Mackay, *A Sumerian Palace,* II, Tf. XLVII.

Joch darstellt (Abb. 4 *b*; vgl. Abb. 1 *d*). An der Hinterseite jedes Stieres und zwischen ihren Nacken befinden sich Löcher. Es scheint, dass in diese Löcher die Deichsel eines Wagens eingriff. In Tel Aqrab fand man vier an einen Wagen gespannte Pferde (1). Aus Khafadji kennen wir ein Relief, das zwei an einen Wagen gespannte Vierfüssler darstellt (2).

Auf der Vorderseite der Stiere befinden sich horizontale und vertikale Ritzungen, die die Zugriemen wiedergeben. Die Tiere wurden wahrscheinlich nicht zur Arbeit verwendet, sondern an den Wagen der Gottheit angespannt (3).

Oben am rechten Hinterschenkel des rechten Stieres erkennt man Spuren des Keilschriftzeichens "é", das "Haus" oder besser "Tempel" (4) bedeutet und uns zeigt, dass die Tiere zur heiligen Herde des Tempels gehören.

Nr. 4 und 5 unserer Sammlung sind stark stilisiert. Wir möchten sie der frühdynastischen Zeit zuweisen.

Abb. 5. Drei Färsen

Die drei jungen Kühe sind aus einem grauen Alabasterblock gearbeitet; 46 mm lang, 56 mm breit und 44 mm hoch. Die Arbeit ist summarisch. Gliedmassen und Schwanz sind nicht angegeben. Die Oberfläche wurde nicht poliert und lässt die Spuren des Meissels erkennen.

Abb. 6. Plan eines Gebäudekomplexes?

Ein kleines ungefähr rechteckiges Plättchen aus grauem Alabaster, 24 zu 21 mm breit und 8 mm dick. Auf der Oberseite sieht man schwer deutbare Ritzungen.

(1) Die Pferde aus Kupfer haben als Geschirr ein Halsband und stammen aus der frühdynastischen Zeit (*Illustrated London News*, 6. Nov. 1937, S. 794, Fig. 16-17).

(2) *Oriental Inst. Comm.*, Nr. 20, Fig. 21; *A Guide to the Collections in the Iraq Museum*, Fig. 11. Vgl. untere Reihe, *Oriental Inst. Comm.*, Nr. 13, Fig. 44.

(3) Vgl. das Steatittäfelchen der Dschemdet Nasr-Zeit (vielleicht aus Uruk stammend) mit einer Gottheit auf einem Schlitten, an den ein Stier angeschirrt ist, in Herzfeld, *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, VI, S. 203, Abb. auf S. 223.

(4) Deimel, *Šumerische Grammatik mit Übungsstücken und zwei Anhängen* (2. Aufl.), Anhang 2, Zeichen 186.

Drei Seiten des Vierecks sind mit Ritzungen von kleinen Vierecken ausgefüllt, und zwar sind es drei bis vier Reihen oben und links, während unten nur anderthalb Reihen Platz finden. Unten und auf der rechten Seite finden sich grosse gerade Flächen, die in drei oder vier fingerartigen Spitzen enden. Auf den anderen Seiten scheinen diese armförmigen Flächen die Reihen der Vierecke fortzusetzen. Die "Arme" liegen in entgegengesetzter Richtung, wie wenn es sich um zwei Paare von Armen handeln würde, die sich überkreuzen. Der mittlere "Arm" oder "Fuss" umgreift zwei grosse Rechtecke, die an eine zikkuratähnliche Konstruktion denken lassen. Die kleinen Vierecke wären dann die gepflasterte Zugangsstrasse. Man sieht aber nicht recht, wo eigentlich der Weg beginnt. Die "Arme" könnten auch einen magischen Sinn haben, etwa das Bauwerk zu beschützen (1).

Man könnte auch an einen Entwurf eines Spielbrettes denken, bei dem die Arme die Richtung des Spiels angäben. Aber bei den uns bekannten Spielen sind die Felder wagrecht, senkrecht oder schräg angeordnet (2).

Siegel mit konzentrisch umlaufenden Vierecken sind bekannt, aber ohne die grossen Flächen (3).

Obwohl wir nicht die Möglichkeit einer sicheren Deutung haben, möchten wir doch zunächst mal annehmen, dass dieses Plättchen einen Bauplan (4) wiedergibt, aber nicht einen Architektenplan (wie den der Gudeastatue), sondern als Votivplättchen den ungefähren Grundriss.

(1) Dass ein organisches Element (wie die "Arme") mit einem unorganischen Element (wie die Vierecke) verbunden sind, steht in der Kunst des dritten Jahrtausends nicht vereinzelt da. Man vergleiche den Steatitdeckel von Mochlos (R. B. Seager, *Explorations in the Island of Mochlos, American School of Classical Studies at Athens,* 1912, S. 20 ff., Abb. 4-5; J. D. S. Pendlebury, *The Archaeology of Crete,* 1939, Tf. IX, 2), wo ebenfalls ein organisches Element (der Hund) auf einer mit Mustern versehenen Darstellung (Dach?) liegt. Diese Verbindung von organischen und unorganischen Elementen ist nicht nur im ägäischen, sondern auch im syrisch-vorderasiatischen Kulturkreis belegbar; vgl. *Berytus,* III, 1936, Tf. XXIX B und den Deckel von Byblos, *Berytus,* III, Tf. XXVII.

(2) Vgl. RA XXXIX, S. 19 ff.

(3) Vgl. Speiser, *Tepe Gawra,* I, Tf XXXVII *b* (Schicht VI).

(4) Vgl. *A Guide to the Collections in the Iraq Museum,* S. 10 (I. M. 19788) wo ein Täfelchen mit einem "Ground Plan" erwähnt ist.

Keilschriftbibliographie. 10

(1. X. 1946 — 1. VII. 1947)

A. POHL (Rom) und C. H. GORDON (Philadelphia, Pa.)

Diese Zusammenstellung berücksichtigt besonders das Interessengebiet der Keilschriftforschung im weiteren Sinn. Vorläufig wurde noch von Ägypten abgesehen. Für eine ausführliche Bibliographie von Palästina und dem Alten Testament sei auf die Zeitschrift "Biblica" verwiesen.

Um diese Übersicht für die Fachkollegen möglichst vollständig und nutzbringend zu gestalten, bittet die Redaktion alle Verfasser freundlichst um die Zusendung von Büchern und Sonderdrucken (auch Besprechungen), namentlich aus entlegeneren Zeitschriften.

Regelmässig werden folgende Zeitschriften und Sammlungen aufgenommen: AAA = Annals of Archaeology and Anthropology; AASOR = Annual of the American Schools of Oriental Research; Aeg = Aegyptus; AfO = Archiv für Orientforschung; AIBL = Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus; AJ = Antiquaries' Journal; AJA = American Journal of Archaeology; AnOr = Analecta Orientalia; AO = Der Alte Orient; ArOr = Archiv Orientální; AS = Assyriological Studies; ASAE = Annales du Service des Antiquités de l'Égypte; BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research; Bell = Belleten; Bibl = Biblica; BJPES = Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society; BJRL = Bulletin of the John Rylands Library; BMMA = Bullettin of the Metropolitan Museum of Art; BMRAH = Bulletin des Musées Royaux d'Art et d'Histoire; BMQ = British Museum Quarterly; BO = Bibliotheca Orientalis; BSLP = Bulletin de la Société de Linguistique de Paris; BSOS = Bulletin of the School of Oriental Studies; CBQ = Catholic Biblical Quarterly; ChrE = Chronique d'Égypte; CQ = Crozer Quarterly; EA = Études d'assyriologie; Eudemus; FF = Forschungen und Fortschritte; GLECS = Groupe Linguistique d'Études Chamito-Sémitiques (Comptes rendus des Séances); HUCA = Hebrew Union College Annual; ILN = Illustrated London News; Iraq; JA = Journal Asiatique; JAOS = Journal of the American Oriental Society; JBL = Journal of Biblical Literature; JCS = Journal of Cuneiform Studies; JEA = Journal of Egyptian Archaeology; JEOL = Jaarbericht 'Ex Oriente Lux'; JNES = Journal of Near Eastern Studies; JPOS = Journal of the Palestine Oriental Society; JQR = Jewish Quarterly Review; JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society; MVAeG = Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft; Mus = Muséon; MUSJ = Mélanges de l'Université Saint-Joseph; OIP = Oriental Institute Publications; Or = Orien-

talia; PEFQS = Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement; PEQ = Palestine Exploration Quarterly; QDAP = Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine; RA = Revue d'assyriologie; RAr = Revue archéologique; RB = Revue biblique; REJ = Revue des études juives; RES = Revue des études sémitiques; RHA = Revue hittite et asianique; RHR = Revue de l'histoire des religions; RSO = Rivista degli Studi Orientali; SDHI = Studia et documenta historiae et iuris; SMSR = Studi e Materiali di Storia delle Religioni; SO = Studia Orientalia; Sumer; Syria; VDI = Vestnik drevnej istorii (Revue d'histoire ancienne); WO = Die Welt des Orients. Gelegentlich werden auch Artikel und Besprechungen aus anderen Zeitschriften erwähnt.

Die Zahlen laufen nur innerhalb der entsprechenden Gruppe jeder Bibliographie durch und dienen zum leichteren Verweisen auf andere Erwähnungen des gleichen Titels; z. B. *1* c 38 bedeutet Keilschriftbibliographie 1, Gruppe c (Besprechungen), Nr 38 (Rhotert, Transjordanien).

Keilschriftbibliographie. **1** (1. VIII. 1939 — 1. III. 1940) = Orientalia 9 (1940) 230-239; **2** (1. III. — 1. IX. 1940) = 10 (1941) 93-103; **3** (1. IX. 1940 — 1. III. 1941) = 10 (1941) 241-253; **4** (1. III. — 1. IX. 1941) = 11 (1942) 134-147; **5** (1. IX. 1941 — 1. VII. 1942) = 12 (1943) 91-109; **6** (1. VII. 1942 — 1. X. 1943) = 13 (1944) 120-136; **7** (1. X. 1943 — 1. X. 1944) = 14 (1945) 83-90; **8** (1. X. 1944 — 1. X. 1945) = 15 (1946) 105-122; **9** (1. X. 1945 — 1. X. 1946) = 16 (1947) 85-102.

a) Bücher

1. Bossert, H. Th., Asia (1. Asia, *Isj.j*, *Assuwa* — 2. *Isj.j* und *Assuwa* gleich Asia? — 3. Nachträge und Verbesserungen) (Literarische Fakultät der Universität Istanbul. Forschungsinstitut für altvorderasiatische Kulturen). VIII-184 S., 38 Abb., 2 Taf. Istanbul 1946. Universite Matbaasi Komandit Sti.
2. Carleton, P., Buried Empires. The Earliest Civilisations of the Middle East. (Reprinted). 290 p., 2 maps. London 1944. E. Arnold. Sh. 12/6.
3. Contenau, G., Les civilisations anciennes du Proche Orient (Collection: Que sais-je?). 125 p. Paris 1945. Presses Universitaires.
4. Dossin, G., Archives royales de Mari. I. Lettres (= TCL XXII). VIII p., 159 pl. Paris 1946. P. Geuthner. Fr. 750.
5. Frankfort, H. - Mrs. Frankfort, H. A. - Wilson, J. A. - Irwin, W. A. - Jacobsen, Th., The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East (Introduction [H. Frankfort - H. A. Frankfort] 3-27 — Egypt [J. A. Wilson] 31-121 — Mesopotamia [Th. Jacobsen] 125-219 — The Hebrews [W. A. Irwin] 223-360 — Conclusion [H. Frankfort - H. A. Frankfort] 363-388). VI-401 p. Chicago 1946. University Press. Doll. 4.

5a. Goetze, A., Old Babylonian Omen Texts. IX-16 p., 138 pls. New Haven 1947. Yale University Press. Doll. 7.50.

6. Güterbock, H. G., Kumarbi. Mythen vom churritischen Kronos aus den hethitischen Fragmenten zusammengestellt, übersetzt und erklärt

(Istanbuler Schriften Nr. 16). VIII-128-32* S. Zürich-New York 1946. Europa-Verlag. T. L. 5.

7. Güterbock, H. G. - Özgüç, N., Ankara Bedesteninde bulunan Eti Müzesi Büyük Salonunun Kilavuzu (Guide to the Hittite Museum in the Bedesten at Ankara) [türkisch-englisch]. 80 p., 15 pl. (= 29 fig.), 2 maps. Istanbul 1946. Milli Eğitim Basımevi. Kur. 30.
8. Heidel, A., The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels. IX-269 p. Chicago 1946. University Press. Doll. 3.50.
9. Herzfeld, E., Zoroaster and His World. XVII-851 p. (2 vol.) Princeton 1947. University Press Doll. 25.
10. Mariani, Bonaventura, Danel, «il Patriarca Sapiente» nella Bibbia, nella Tradizione, nella Leggenda. XXXII-382 p., 1 tav. Roma 1945. Antonianum.
11. Mercer, S. A. B., Sumero-Babylonian Year-Formulae. XII-121 p., 2 charts. London 1946. Luzac. Sh. 16.
12. Moscati, S., Civiltà e Lingue Semitiche (1. La regione — 2. Storia — 3. Le lingue semitiche - 4. Scritture — 5. La civiltà dei Semiti). 79 p. Roma 1947. Università degli Studi di Roma. Facoltà di Lettere. Ed. Castellani. L. it. 250.
13. Pallis, Svend Aage, Chronology of the Shub-ad Culture. XXIII-445 p. København 1941. Poul Branners Forlag. Danish Kr. 42.
14. Pallottino, M., L'Origine degli Etruschi (1. Storia di una disputa: gli scrittori antichi e la fase moderna prescientifica; la teoria della provenienza settentrionale; la teoria della provenienza orientale; la teoria dell'autoctonia relativa — 2. I dati: le fonti letterarie classiche; critica delle fonti letterarie; le supposte fonti storiche orientali; i dati linguistici; i dati archeologici; critica dei dati archeologici; i dati relativi alla razza, alla mentalità e al costume. — 3. Conclusioni generali). VIII-196 p., 10 tav., 2 cart. Roma 1947. Tumminelli "Studium urbis" L. it. 380. [Den Orientalisten gehen die sprachlichen Beziehungen der E. mit dem östlichen und mittleren Kleinasien an. Verf. vertritt eine "Formazione etnica progressiva, risultante dal confluire di elementi linguistici, razziali e culturali di diversa origine"].
15. Pirenne, J., La civilisation sumérienne (Collection Gai Savoir, No. 4). 94 p., 8 pl., 1 carte géogr. 1944. Guilde du Livre.
16. Porada, E., Mesopotamian Art in Cylinder Seals. The Pierpont Morgan Library. VI-81 p., 108 illustr. New York 1947. Morgan Library, Doll. 2.50.

16a. — Seal Impressions of Nuzi (AASOR 24 [1944-45]). 138 p., 54 pl. New Haven 1947. Doll. 3.50.

17. Salonen, A., Prozessionswagen der babylonischen Götter (SO 13/2). 10 S. Helsingfors 1946. Societas Orientalis Fennica. Fmk. 20.
18. Schneider, N., Götterschiffe im Ur III-Reich (SO 13/5). 13. S. Helsingfors 1946. Societas Orientalis Fennica. Fmk. 25.
19. Shipley, Joseph, T., Encyclopedia of Literature, vol. I: p. 1-571; vol. 2: 571 (sic! two pages are numbered 571)-1188 (Accadian Literature: 1-3 [S. N. Kramer]; Arabic Lit.: 19-48 [E. J. Jurji]; Aramaic Lit.: 48-56 [Fr. Rosenthal]; Canaanite Lit.: 117-20 [H. L. Ginsberg]; Egyptian Lit.: 201-7 [K. C. Seele]; Ethiopic Lit.:

271-7 [S. A. B. Mercer]; Hebrew Lit.: 384-405 [Auerbach]; Hittite Lit.: 405-8 [Ch. T. Fritsch]; Persian Lit.: 743-62 [Mehmed A. Simsar]; Sumerian Lit.: 914-7 [S. N. Kramer]). New York 1946.

20. Speelers, L., Les arts de l'Asie Antérieure Ancienne. 278 p., 41 pl. (= 824 fig.). Bruxelles [Avenue Marie José 159] 1947. Fr. 350.
21. Stamm, J. J., Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 10) (1. Das Leiden des Unschuldigen in der babylonischen Religion: Leiden im allgemeinen; Leiden des Unschuldigen. — 2. Das Leiden im Alten Testament: Leiden im allgemeinen, Leiden des Unschuldigen, beispielhaftes Leiden, stellvertretendes Leiden — 3. Vergleich). 83 S. Zürich 1946. Zwingli-Verlag.

b) Artikel

1. Andrae, W., Hellas und Alter Orient: Gedächtnisschrift für Halil Edhem (Ankara 1947) 153-9.

1a. Awad, Gurgis, Bibliography of Excavations in Iraq: Sumer 3 (1947) 30-35.

2. Baqir, Taha, The Temples of Ancient Iraq: Sumer 3 (1947) 12-37 (3 pl., 7 figs.) (in Arabic).

3. — Iraq Government Excavations at ʿAqar Qūf. Third Interim Report, 1944-5 (Programme for the New Season — The Central Building — Stratigraphic Check — Outlying Units and Other Soundings — The Painted Palace — Ramps and Stairway Constructions — Conclusion in Regard to Stratification — Objects — Stairways of the Ziggurat [Mohammad Ali Mustafa]): Iraq 8 (1946) 73-93 (pl. X-XXIII, map).

4. Baqir, Taha — Mustafa, Muhammed Ali, Iraq Government Sounding at Dêr: Sumer 1 (1945) 37-54 (10 fig., 8 pl.).

5. Basmachi, Faraj, The Peoples of the Ancient Near East and Their Immigrations: Sumer 3 (1947) 87-99.

6. Baumgartner, W., Ugaritische Probleme und ihre Tragweite für das Alte Testament (Ein Vortrag in England): Theologische Zeitschrift [Basel] 3 (1947) 81-100.

7. Bea, A., Die Entstehung des Alphabets. Eine kritische Übersicht (1. Die Funde — 2. Das Ergebnis der Funde): Miscellanea Giovanni Mercati (Studi e Testi, 126) vol. VI, 1-35.

7a. Bittel, K., Tavium: Gedächtnisschrift für Halil Edhem (Ankara 1947) 171-9 (2 Taf. = 3 Abb.).

8. Blake, F. R., Studies in Semitic Grammar IV (1. The "Emphatic" Consonants in Semitic — 2. The Vocalization of the Pretonic Open Syllable in Hebrew — 3. Aramaic *z* for Semitic z_1 and *d*): JAOS 66 (1946) 212-8.

9. Böhl, F. M. Th., King Hammurabi of Babylon in the Setting of His Time (About 1700 B. C.): Mededeelingen der Koninklijke Nederlandsche Akademie van Wetenschappen, afd. letterkunde. Nieuwe reeks, deel 9, N⁰ 10 (1946), 341-370.

10. Bonfante, G., An Answer to Prof. Goetze: JAOS 66 (1946) 264-5.
10a. — Who were the Philistines?: AJA 50 (1946) 251-62.
11. Bossert, H. Th., Zur Chronologie der Skulpturen von Malatya: Felsefe Arkivi [Istanbul] 2 (1947) 85-101 (16 Taf. = 27 Abb.).
12. Çambel, Halet, Archäologischer Bericht über Anatolien: Or. 16 (1947) 262-71 (Taf. X-XVI).
13. Cavaignac, E., Les listes de Khorsabad: RA 40 (1945-46) 17-26.
14. Coppens, J., Les parallèles du psautier avec les textes de Ras-Shamra-Ougarit: Mélanges L. Th. Lefort (Mus 59 [1946]) 113-42.
15. Cuny, A., La spirante dentale sourde et le vocalisme ü dans les idiomes préhelléniques: RHA 7 (1945-46) 12-5.
16. — Le nom des Joniens: RHA 7 (1945-46) 21.
17. Dávid, A., Le terme Ka.Ka-siga: Acta Societatis Hungaricae Orientalis 5 (1945) 5-19 [Ka.Ka-siga 'phonèmes faible'. Les Sumériens nous ont gardé quelques mots de la langue du peuple qui avait initié les Sumériens à la science de l'écriture]; cf. BO 4 (1947) 26.
18. — La construction possessive en sumérien: Acta Societatis Hungaricae Orientalis 5 (1945) 20-26 [Two fundamental forms: rectum-regens, regens-rectum]; cf. BO 4 (1247) 26.
19. — Deux caractères chinois et sumériens: Acta Soc. Hung. Or. 12 (1945) 153-4; cf. BO 4 (1947) 28.
20. — Deux tablettes de l'époque de la troisième dynastie d'Ur: Acta Soc. Hung. Or. 12 (1945) 155-6 [transcription, version, facsimile]; cf. BO 4 1942) 29.
21. — DUR: *ašâbu*: Acta Soc. Hung. Or. 12 (1945) 157; cf. BO 4 (1947) 29.
22. — Un héritage tardif de la civilisation akkadienne?. Acta Soc. Hung. Or. 12 (1945) 157-8; cf. BO 4 (1947) 29.
23. — Le fils de Gygès: Acta Soc. Hung. Or. 12 (1945) 158 [Annals of Assurbanipal II: 125]; cf. BO 4 (1947) 29.
24. De Langhe, R., L'enclitique cananéenne *-m(a)*: Mélanges L. Th. Lefort (Mus 59 [1946]) 89-111.
25. Dhorme, E., L'inscription cunéiforme du collier de Psousennès: Monuments Piot 1946, 23-8.
26. — Déchiffrement des inscription pseudo-hiéroglyphiques de Byblos: AIBL 1946, 360-5.
27. — Suite du déchiffrement des inscriptions pseudo-hiéroglyphiques de Byblos: AIBL 1946, 472-9.
28. — L'écriture et la langue assyro-babyloniennes: RA 40 (1945-46) 1-16.
29. Dossin, G., Les deux songes de Gilgamesh: Mélanges L. Th. Lefort (Mus 59 [1946]) 63-6.
30. Driver, G. R., On a Passage in the Baal Epic (IV AB III 24) and Proverbs XXXI 21: BASOR 105 (1947) 11.
31. — Additions to the Cuneiform Syllabary: JCS 1 (1947) 47-9.
32. Dubs, H. H., A Canon of Visible Penumbral Lunar Eclipses for the Near East and Egypt from —1400 to —1000: JNES 6 (1947) 124-5.
33. Dunand, M., Stèle hittite à l'effigie de Adad-Teshoub: BMB 4 (1940) 85-92 (2 pl., 2 fig.).
34. — Fouilles de Byblos: BMB 5 (1941) 87-8; BMB 6 (1942-43) 81.

34a. — Fouilles de Sidon : BMB 5 (1941) 88-9 ; BMB 6 (1942-43) 82-3.
35. Dupont-Sommer, A., Deux inscriptions araméennes du Lac Sevan : AIBL 1946, 126-30.
35a Dussaud, R., Précision épigraphiques touchant les sacrifices puniques d'enfants : AIBL 1946, 371-87.
36. Feigin, S. I., The Lowly, and Riding upon an Ass (Zach. 9:9) and its Babylonian Parallels : Studies in Memory of Moses Schorr 1944, 227-40.
37. — The Hebrews in Cuneiform Inscriptions : Sepher Hashahanah 8-9 (1946) 221-39 (in Hebrew).
38. Feinberg, Ch. L., The Poetic Structure of the Book of Job and the Ugaritic Literature : Bibliotheca Sacra 103 (1956) 283-92.
39. Fish, Th., Some Ancient Mesopotamian Traditions concerning Men and Society : BJRL 30 (1946) 41-56.
40. Fritsch, Charles T., Hittite Literature : J. T. Shipley, Encyclopedia of Literature 405-8 ; cf. a 19.
40a. Furlani, G., [Le religioni dell]l'Asia occidentale antica (1. Introduzione — 2. Sumeri — 3. Elamiti — Babilonesi e Assiri — 4. Gli dèi — 5. La mitologia — 6. La magia — 7. Il culto — 8. I Biainei (Urartei) — 9. Gli Hurriti — 10. Gli Hittiti — i Cananei e i Fenici — 11. Gli dèi — 12. Il culto — 13. Gli Aramei) : N. Turchi, Le Religioni del Mondo (Roma 1947) 169-99.
41. — Le divinità gemelle dei Babilonesi e Assiri (Lugalgirra e Meslamtaea — Lulal e Latarak — Šamaš e Ištar — Adad e Ea — Šuqamuna e Šumaliya — I gemelli tra le costellazioni — Sin e Nergal) : SMSR 19-20 (1943-46) 1-30.
41a. — L'Epopea di Gilgames come inno all'amicizia : Belfagor 1 (1946) 577-89.
42. — Adapa e la vita eterna : Dizionario Letterario Bompiani I (Milano 1947) 24.
42a. — An Anum : Dizionario Lett. Bompiani I, 145-6.
42b. — Annali di Assurbanipal d'Assiria : Dizionario Lett. Bompiani I, 174.
42c. — Annali di Mursilis : Dizionario Lett. Bompiani II, 177.
42d. — Apologia di Hattusilis III di Hatti : Dizionario Lett. Bompiani II, 217.
43. Furlani, Silvio, L'equilibrio politico nel Prossimo Oriente nel secondo millennio av. Cr. (1. Il problema — 2. Le potenze — 3. La politica) : Aeg 25 (1945) 28-51.
43a. — Una corrispondenza diplomatica del II millennio a. C. (Il carattere diplomatico e politico delle lettere di El-Amarna) : Nuova Rivista Storica 30 (1946) 3-28.
44. Gadd, C. J., Babylonian Chess ? Iraq 8 (1946) 66-72 (Pl. VII-VIII).
45. Ginsberg, H. L., Canaanite Literature : J. T. Shipley, Encyclopedia of Literature 117-20 ; cf. a 19.
46. Goetze, A., Short or Long *a* ? (1. *terḫatu(m)* — 2. *kallatu(m)* — 3. *āwatu(m)* — 4. *pīḫatu(m)*/*pāḫatu(m)* — 5. *ḫatanu(m)* — 6. *kŭ̆danu(m)* — 7. *rāmanu(m)*) : Or 16 (1947) 239-50.
47. — The Akkadian Passive : JCS 1 (1947) 50-9.
48. — Ugaritic *mžrǧl* : JCS 1 (1947) 72.
49. Gordon, C. H., The New Amarna Tablets : Or 16 (1947) 1-21 (Pl. I-II).

50. Güterbock, H. G., Louis Delaporte †: Dil ve Tarih-Coğrafia Fakültesi Dergisi 5 (1946) 145-8.
51. — Alte und neue hethitische Denkmäler: Gedächtnisschrift für Halil Edhem (Ankara 1947) 59-70 (7 Taf. = 15 Abb.).
52. Güterbock, H. G.-Alp, S., The Hittite Hieroglyphic Inscription of Şırzı: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 5 (1947) 153-8 (3 pl.).
53. Guillaume, A., The Ḫabiru, the Hebrews, and the Arabs (1. The Hebrew Genealogical Tradition — 2. The Habiru in Archaeology — 3. The Root ערב and its Relation to עבר. — 4. The Form and Meaning of the Word Ḫabiru): PEQ 78 (1946) 64-85.
54. Honeyman, A. M., Varia Punica (1. Dido-virago-Elissa — 2. Methres — 3. Aliquis nostris ex ossibus — 4. A Hippiatric Prescription by Mago — 5. The Numismatic Legend צין): American Journal of Philology 68 (1947) 77-82.
55. Jestin, R., Sur la formation de quelques noms propres akkadiens de basse époque: GLECS 4 (1946) 13-6.
56. — Textes religieux sumériens: RA 40 (1945-46) 47-54.
57. Juret, A., Notes de morphologie (Le Hittite et quelques cas de la déclinaison latine): RHA 7 (1945-46) 16-20.
58. Kent, R. G., The Oldest Old Persian Inscriptions: JAOS 66 (1946) 206-12.
59. — On Some Old Persian Inscriptions of Darius I: JAOS 67 (1947) 30-3.
60. Kerns, J. A.-Schwartz, B., Multiple Stem Conjugation: An Indo-Hittite Isogloss?: Language 22 (1946) 57-67.
61. Kober, Alice, E., Inflection in Linear Class B: 1 — Declension: AJA 50 (1946) 268-76 (11 fig.).
62. Kramer, S., Interim Report of Work in the Museum at Istanbul (to October 16, 1946): BASOR 104 (1946) 8-12.
63. — Second Interim Report on Work in the Museum at Istanbul: BASOR 105 (1947) 7-11.
64. — Excerpts from Report of Dr. S. N. Kramer: BASOR 106 (1947) 2-4.
65. — Accadian Literature: J. T. Shipley, Encyclopedia of Literature 1-3; cf. a 19.
66. — Sumerian Literature: J. T. Shipley, Encyclopedia of Literature 914-7; cf. a 19.
67. — Gilgamesh and the Land of the Living: JCS 1 (1947) 3-46.
68. Kraus, Fr., Weitere Texte zur babylonischen Physiognomatik: Or 16 (1947) 172-206.
69. — Altmesopotamische Tonnägel mit Keilinschriften (1. Form und Verwendungsweise der Tonnägel — 2. Die Tonnagelinschriften — 3. Tonnagel und Holzpflock. — 4. Tonnägel als Baubestandteile — 5. Tonnagel und Gründungsfigurine — 6. Die Istanbuler Tonnagelsammlung): Gedächtnisschrift für Halil Edhem [Ankara 1947] 71-113. [Die Inschrift gehört als wesentlicher Bestandteil zum Tonnagel, der seiner Form nach Rechtsprotokoll ist. Somit konnte er auch mal als politische Urkunde benutzt werden. Der beschriftete Tonnagel ist nur eine andere Form des aus den Kaufurkunden bekannten (hölzeren) Wandnagels.

Beider Grundbedeutung ist Besitzzeichen. Folglich ist der Tonnagel (durch seine Inschrift = Bauurkunde) sakrales Eigentumszeichen. — Tonnägel und Gründungsfigurine sind in ihrer Eigenschaft als Nägel zunächst Mittel zur magischen Reinigung des Baugrundes von dämonischen Einflüssen und zu seiner Besitzergreifung für die Gottheit des zu erbauenden Tempels. In gleicher Eigenschaft können sie ferner zur magisch-symbolischen Fixierung des "Musterziegels" (der vielleicht symbolischer Repräsentant des ganzen Tempelgebäudes ist) an den Baugrund dienen. Sind sie mit Götterhalbfigur verziert, so haben sie eine religiöse Funktion als ständige Verehrer (Schutzgottheit des Bauherrn) der Tempelgottheit. Das Gleiche gilt für die menschlichen Figuren (Könige in Haltung und Funktion der Schutzgottheit) und die anthropomorphen Formen der Korbträgerinnen.]

70. Labat, R., Un traité médical accadien. Essai de reconstitution de la série *enùma ana bît marṣi âšipu illiku*: RA 40 (1945-6) 27-45.
71. — Note sur la conjugaison élamite: Une forme litigieuse: 1ère pers. plur. * *kuštatta*: JCS 1 (1947) 65-6.
72. Landsberger, B., Die Basaltstele Nabonids von Eski-Harran (1. Äussere Daten und einführende Bemerkungen — 2. Transkription und Übersetzung — 3. Bemerkungen zur Umschrift — 4. Bemerkungen zur Übersetzung — 5. Das « Ich » der Inschrift — 6. Gliederung, Gedankengang der Inschrift nnd Ergänzung der Lücken. — 7. Zusammenhang mit anderen Inschriften Nabonids. — 8. Die Herkunft Nabonids): Gedächtnisschrift für Halil Edhem (Ankara 1947) 115-51 (3 Taf.).
73. Laroche, E., Hittite *-nš-/-nz-*: RHA 7 (1945-46) 3-11.
74. Leemans, W. F., *Kidinnu*, un symbole de droit divin babylonien: Symbolae Van Oven (Leiden 1946; Brill) 36-61.
75. Levy, Selim J., Two Cylinders of Nebuhadnezzar: Sumer 3 (1947) 4-18 (2 pl.).
75a. Lewy, J., Naram Sin's Campaign to Anatolia in the Light of the Geographical Data of the Kültepe Texts: Halil Edhem Memorial (Ankara 1947) 11-8.
76. Lloyd, Seton, A Note on Prehistoric Research: Sumer 3 (1947) 26-8.
77. — Review. Remarques stylistiques sur les reliefs de Malatya: Sumer 3 (1947) 29.
78. — Note on War-Time Archaeological Activity in Iraq: Sumer 1 (1945) 5-11.
79. — Priorities for Post-War Excavation: Sumer 1 (1945) 3-14.
80. — The Oldest City: A Pre-Sumerian Temple Discovered at Prehistoric Eridu: ILN 1947 (May 31) 581-3 (14 fig.).
81. Mallowan, M. E. L., Excavations in the Baliḫ Valley, 1938 (Introduction — The Baliḫ Valley in Antiquity — Description of the *Talls* Excavated in the Baliḫ Valley: Tall Aswad, Tall Mefesh, Tall Jidle, Tall Hammam, Tall Sahlan — Catalogue of the Objects Discovered in the Baliḫ Valley): Iraq 8 (1946) 111-59 (Pl. XXIV-XXVIII, Fig. 1-13, 2 maps).
82. Maxwell-Hyslop, Rachel, Daggers and Swords in Western Asia. A Study from Prehistoric Times to 600 B. C.: Iraq 8 (1946) 1-65 (Pl. I-VI, map).

83. Meissner, Br., Akkadisch?: Or 16 (1947) 22.
84. — Altorientalische Teppiche: Or 16 (1947) 166-8.
85. Mendenhall, G. E., A Topographical Index to The Bulletin [BASOR] Nos. 71-100: BASOR 105 (1947) 16-27.
86. — The Message of Abdi-Ashirta to the Warriers, EA 74: JNES 6 (1947) 123-4.
87. Michel, E., Die Assur-Texte Salmanassars III. (858-824) [KAH II, 109; 112; KAH I, 77; KAH II, 113]: WO 1 (Mai-Juni 1947): 5-20 (6 Taf. = die 4 Texte in Vs. u. Rs. als Photos).
88. Moscati, S., Bibliographie sémitique: Or 16 (1947).
89. — Il biconsonantismo nelle lingue semitiche: Bibl 28 (1947) 113-35.
90. Mustafa, Mohammad Ali, Kassite Figurines (A new group discovered near ʿAqar Quf): Sumer 3 (1947) 19-22 (5 pl.).
91. — Stairways of the Ziggurat: Iraq 8 (1946) 92-3.
92. Némethy, L., Das Lulu der urartäischen Königsinschriften: Acta Societatis Hungaricae Orientalis 9 (1945) 94-6; cf. BO 4 (1947) 27.
93. Noth, M., Zum Ursprung der phönikischen Küstenstädte [Beirut; Sidon; Tyrus; Byblos; el-Batrūn; Sarepta; Uzu; el-Enfe; Arwad; Ras-Schamra; Dscheble; ʿAkka; Dor; Jāfa; Ullaza; Askalon]: WO 1 (Mai-Juni 1947) 21-28.
94. Nougayrol, J., Textes hépatoscopiques d'époque ancienne conservés au Musée du Louvre II: RA 40 (1945-46) 56-97.
95. Oppenheim, A. L., Mesopotamian Mythology I: Or 16 (1947) 207-38.
96. — Assyriological Notes to the Old Testament: JQR 37 (1946) 175-6.
97. — A Fiscal Practice of the Ancient Near East: JNES 6 (1947) 116-20.
98. Pedersen, Holger, Une phrase adverbiale hittite: RHA 7 (1945-46) 1-2.
99. — Hittite *dalagnula* and *barganula*: JCS 1 (1947) 60 4; cf. 7 b 20.
100. Peñuela, I. M., «Simesi» y «Aridu» en la trayectoria bélica de Salmanasar III (1. Un problema toponímico — 2. Primeros actos del reinado de Salmanasar III — 3. Opinión de Olmstead — 4. Solución de Forrer — 5. Dictamen de Billerbeck — 6. Discútense las soluciones — 7. Nuestra hipótesis — 8. Fin de la campaña de Simesi): Sefarad 6 (1946) 331-54.
101. Pohl, A., Personalnachrichten: Or 16 (1947) 142-4; 271-2.
102. Porada, E., Suggestions for the Classification of Neo-Babylonian Cylinder Seals: Or 16 (1947) 145-65 (Pl. III-VIII).
103. — The Origin of Winnirke's Cylinder Seal: JNES 5 (1946) 257-9.
104. Ronzevalle, S., Deux sanctuaires phéniciens (1. Relief du Wādi ʿAsoûr — 2. Le Ğebel Saydé, près Kafroûn): MUSJ 26 (1944-46) 83-97 (pl. IV-VI, 2 fig.).
105. Rowton, M. B., Mesopotamian Chronology and the 'Era of Menophres' (1. The Khorsabad King List [KKL] and the King List A — 2. Dividing Lines in the Eponym Lists — 3. The Relation between the KKL and Eponym Lists — 4. Adad-nīrari I, Ashur-nadin-apal, and Tiglathpileser II — 5. The Margin of Error to be Allowed for the Absolute Dates Provided by the KKL — 6. The Assyrian Lunar Year — 7. Esarhaddon's Date for Shalmanassar I — 8. The Possibility

that an Eclipse is Recorded in the Chronicle of Portents, BM 35968 — 9. The Era of Menophres): Iraq 8 (1946) 94-110.

106. Rutten, M., Deux terres cuites inédites du Musée du Louvre (1. Statuette à tête de lionne — 2. Combat de chiens): RA 40 (1945-46) 99-103 (2 fig.).

107. Sachs, A. J.: Two Neo-Babylonian Metrological Tablets from Nippur: JCS 1 (1947) 67-71.

108. Safar, Fuad, Sennacherib's Project for Supplying Erbil with Water: Sumer 3 (1947) 23-5; in Arabic 71-86 (6 pl., 3 maps).

109. — Cosmetics and Toiletries of 3000 B. C.: The Retail Chemist 1946, 24-5.

110. San Nicolò, M., Bestellung eines Pförtners für das *Akītu*-Festhaus der Ištar von Uruk: Miscellanea Giovanni Mercati (Studi e Testi 126 [1946]) vol. VI, 499-508.

111. Sauter, Marc-R., Les races brachycéphales du Proche-Orient, des origines à nos jours: Archives suisses d'Anthropologie générale 11 (1945) 68-131 [Die Ansicht von Luschans, dass die Kurzschädel von armenoidem Typ im alten Vorderasien das Übergewicht gehabt hätten, ist jetzt durch die Tatsachen, besonders durch die Konstanz der Ergebnisse, widerlegt. 4-3. Jahrtausend v. Chr.: von 258 Schädeln sind 206 langschädelig, 37 mittel- und 15 kurzschädelig alpinen, aber nicht armenoiden Typs. 2. Jahrtausend v. Chr.: von 119 Schädeln sind 25 lang-, 45 mittel- und 49 kurzschädelig (alpinen und armenoiden Typs). 1. Jahrtausend (10.-8. Jahrhundert) v. Chr.: von 92 Schädeln sind 44 lang-, 26 mittel- und 22 kurzschädelig (alpinen und armenoiden Typs)].

112. Schneider, N., Götterthrone in Ur III und ihr Kult (1. An — 2. Enlil — 3. Ur-Nammu — 4. Šulgi — 5. Bursin — 6. Šusin): Or 16 (1947) 56-65.

113. — Die *Ilum*-Personennamen der Ur III-Urkunden: Mélanges L. Th. Lefort (Mus 59 [1946]) 67-88.

114. Schwartz, B., A Hittite Ritual Text (KUB 29,1 = 1780 c): Or 16 (1947) 23-55.

115. Shukri, Akram, Sumerian Sculpture: Sumer 1 (1945) 131-4 (2 pl.) (in Arabic).

116. Simsar, Mehmed A., Persian Literature: Joseph T. Shipley, Encyclopedia of Literature 743-62; cf. a 19.

117. Speiser, E. A, Oriental Studies and Society: JAOS 66 (1946) 193-7.

118. Szemerényi, O., Der Vertrag des Hethiterkönigs Tudḫalija IV. mit Ištarmūwa von Amurru (KUB XXIII, 1): Acta Societatis Hungaricae Orientalis 9 (1945) 113-129; cf. BO 4 (1947) 28.

119. Thureau-Dangin, F., Les graphies rompues en accadien: JEOL 11 (1946) 15-9 [article posthume].

120. Van Buren, E. Douglas, A Further Note on the Dragon in Ancient Mesopotamia: Or 16 (1947) 251-3 (Pl. IX).

121. — An Assyrian Cylinder Seal in the Biblioteca Vaticana: Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia 21 (1945-46) 39-43 (1 fig.).

122. — Archaic Mosaic Wall Decoration: Artibus Asiae 9 (1946) 323-45 (10 fig.).
123. van Proosdij, B. A., *Šar mēšarim*, titre des rois babyloniens comme législateurs: Symbolae van Oven [Leiden 1946] 29-35.
123a. Vieyra, M., Une stèle hittite de Malatya: AIBL 1946, 130-5.
124. Virolleaud, Ch., Le dieu Šamaš: Eranos-Jahrbuch 10 (1943) [= Alte Sonnenkulte und die Lichtsymbolik in der Gnosis und im frühen Christentum] 57-79.
124a. — Le dieu de la mer dans la mythologie de Ras Shamra: AIBL 1946, 498-509.
125. von Oppenheim, Max: Subaräisches in Urartu und das Alter der subaräischen Kultur: Gedächtnisschrift für Halil Edhem (Ankara 1947) 19-32.
126. von Soden, W., Zum akkadischen Wörterbuch, 6-14 (6. *ellabbuḫu* und *ellamkušu* — 7. *mušēritu* — 8. *irnittu, tašnintu* und *tašnuntu* — 9. *banduddû* — 10. *ṭepû* — 11. *nakbatu* — 12. *maṣraḫu* — 13. *šilu* — 14. *muštarriqu*): Or 16 (1947) 66-84; cf. *9* b 149.
127. — Bezeichnet ^{giš}apin im Sumerischen auch ein Bewässerungsgerät?; Or 16 (1947) 169-71.

c) Besprechungen

1. Akurgal, E., Remarques stylistiques sur les reliefs de Malatya: MUSJ 26 (1944-46) 121 (R. Mouterde); cf. b 11.
2. Alexander; J. B., Early Babylonian Letters and Economic Texts: BO 4 (1947) 15-8 (F. W. Leemans); cf. *8* c 2.
3. Alp, S., Untersuchungen zu den Beamtennamen im hethitischen Festzeremoniell: JCS 1 (1947) 81-6 (A. Goetze); cf. *5* c 2a; *6* c 3.
4. Basmadschi, Faradsch, Landschaftliche Elemente in der mesopotamischen Kunst des IV. und III. Jahrtausends: Or 16 (1947) 140-2 (E. Douglas Van Buren).
5. Bozkurt, H.-Çiğ, M.-Güterbock, H. G., Istanbul Arkeoloji Müzelerinde Bulunan Boğazköy Tableterinden Seçme Metinler: JCS 1 (1947) 87-92 (A. Goetze).
6. Burrows, M., What Means These Stones?: BO 3 (1946) 115-6 (J. Cools); cf. *5* c 11; *6* c 13; *8* c 13.
7. Castellino, R. G., Le lamentazioni individuali e gli inni in Babilonia e in Israele: Expository Times 58 (1947) 192 (H. H. Rowley); cf. *2* c 9; *3* c 6; *4* c 9; *5* c 13; *6* c 15; *9* c 7.
8. Chapoutier, F.-Demargne, P., Mallia. Exploration du palais 1927-1932: RB 53 (1946) 582-5 (L.-H. Vincent); MUSJ 26 (1944-46) 122-4 (R. Mouterde); cf. c 11.
8a. Childe, G., What Happened in History: AJA 50 (1946) 421-2 (R. J. Braidwood).
9. Contenau, G., La divination chez les Assyriens et les Babyloniens: RHR 127 (1944) 131-8 (E. Dhorme); cf. *5* c 19; *9* c 9.
10. de Koning, J., Studiën over de el-Amarnabrieven: JNES 6 (1947) 58-9 (W. F. Albright); cf. *4* c 16; *5* c 24.

10a. De Langhe, R., Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs rapports avec le milieu biblique de l'Ancien Testament: JBL 66 (1947) 248 (C. H. Gordon) ; RB 54 (1947) 283-7 (R. de Vaux); cf. *9* c 10.

11. Demargne, P., Mallia. Exploration des nécropoles, 1921-1933: RB 53 (1946) 582-5 (L.-H. Vincent); MUSJ 26 (1944-46) 122-4 (R. Mouterde); AJA 50 (1946) 431-2 (S. S. Weinberg); cf. c 8.

12. de Mecquenem, R. - Contenau, G. - Pfister, R. - Belaiew, N., Archéologie susienne: RB 53 (1946) 585-9 (L.-H. Vincent); cf. *9* c 11.

13. Dhorme, E., Les religions de Babylonie et d'Assyrie: BO 4 (1947) 64-5 (Th. C. Vriezen).

14. Dunand, M., Byblia Grammata: MUSJ 26 (1944-46) 99-103 (H. Fleisch); cf. *9* c 16.

15. Dussaud, R., Les religions des Hittites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens: BO 4 (1947) 64-5 (Th. C. Vriezen); cf. *9* c 18.

16. Finegan, J., Light from the Ancient Past: CBQ 9 (1947) 121 (C. Gumbinger); AJA 50 (1946) 425-6 (C. C. McCown).

17. Gelb, I. J., Hurrians and Subarians: BO 3 (1946) 116-9 (F. M. Th. Böhl); cf. *8* c 30; *9* c 26.

18. Ghirsman, R., Fouilles de Sialk II: MUSJ 26 (1944-46) 118-9 (R. Mouterde); cf. *9* c 28.

19. Ginsberg, H. L., The Legend of King Keret: JQR 37 (1947) 288-93 (Th. H. Gaster); BASOR 105 (1947) 11-2 (C. H. Gordon).

20. Goetze, A., Kizzuwatna and the Problem of Hittite Geography: BO 4 (1947) 38-46 (A. Safrastian); cf. *3* c 26; *6* c 33.

21. Goossens, G., Au déclin de la civilisation babylonienne. Uruk sous les Séleucides: RA 40 (1945-46) 105-6 (G. Contenau); cf. *8* c 35.

22. Gordon, C. H., The Loves and Wars of Baal and Anat: AJA 50 (1946) 423-4 (S. N. Kramer); cf. *8* c 36; *9* c 30.

23. Güterbock, H. G., Ankara Bedestenînde bulunan Eti Müzesi Büyük Salonunun Kilavuzu (Guide to the Hittite Museum in the Bedesten at Ankara): Artibus Asiae 9 (1946) 368-9 (E. Porada).

Hare, S., The Great King. King of Assyria; cf. c 38.

23a. Heidel, A., The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels: Journal of Religion 27 (1947) 149-50 (E. G. Kraeling).

24. Herzfeld, E., Zoroaster and His World: BASOR 106 (1947) 19 (W. F. Albright).

25. Huart, Cl. - Delaporte, L., L'Iran antique, Elam et Perse et la civilisation iranienne: AJA 50 (1946) 316-7 (G. G. Cameron); cf. *8* c 44.

26. Jacobsen, Th., The Sumerian King List: BO 3 (1946) 137-41) Ch.-F. Jean); RB 53 (1946) 612-4 (R. Tournay); cf. *2* c 39; *3* c 34; *5* c 51; *8* c 46.

27. Klima, J., Untersuchungen zum altbabylonischen Erbrecht: BO 4 (1947) 46-8 (M. David).

27a. Köppel, R., Teleilāt Ghassūl II: Bibl 28 (1947) 308-10 (W. F. Albright); cf. *2* c 40; *3* c 35; *5* c 53.

28. Kramer, S. N., Enki and Ninḫursag: CBQ 8 (1946) 470-1 (L. F. Hartman); cf. *9* b 155; *9* c 39 a.

29. Lloyd, S., Ruined Cities of Iraq: BO 3 (1946) 119-20 (A. Parrot).
30. Mariani, B., Danel, il « Patriarca Sapiente » nella Bibbia, nella Tradizione, nella Leggenda: Antonianum 22 (1947) 102-4 (A. Kleinhans).
31. Mercer, S. A. B., The Tell el-Amarna Tablets: RB 53 (1946) 614 (R. Tournay); cf. *2* c 51; *3* c 42; *4* c 43; *5* c 62.
32. Neugebauer, O., The History of Ancient Astronomy (JNES 4 [1945] 1-38): ChrE 21 (1946) 219-22 (H. Michel).
33. Neugebauer, O. - Sachs, A., Mathematical Cuneiform Texts: JNES 6 (1947) 126-8 (A. L. Oppenheim); cf. *9* c 48.
33a. Obermann, J., How Daniel was Blessed with a Son: JBL 66 (1947) 243-9 (C. H. Gordon).
34. Otten, H., Die Überlieferungen des Telipinu-Mythus: RHR 127 (1944) 155 (R. Dussaud); cf. *7* c 10.
35. Pallis, S. A., Chronology of the Shub-ad Culture: BO 4 (1947) 61-4 (Ch.-F. Jean).
36. Parrot, A., Archéologie mésopotamienne: MUSJ 26 (1944-46) 116-7 (A. Beaulieu); RB 54 (1947) 318-20 (L.-H. Vincent).
37. Pedersen, Holger, Lykisch und Hittitisch: RHA 7 (1945-46) 22 (A. Cuny); cf. *9* c 51.
38. Porada, E., The Great King. King of Assyria: BO 4 (1947) 18 (A. Parrot); cf. Hare, S.
39. Pritchard, J. B., Palestinian Figurines in Relation to Certain Goddesses Known through Literature: JNES 5 (1946) 281-2 (W. A. Irwin); BO 3 (1946) 113-5 (H. Danthine); cf. *9* c 55.
40. Ravn, O. E., The So-Called Relative Clauses in Accadian or the Accadian Particle *ša*: JCS 1 (1947) 73-80 (A. Goetze); cf. *5* c 71a; *6* c 65.
41. Schaeffer, Cl. F.-A. - Dossin G. - Virolleaud, Ch., X^e^ et XIe campagnes de fouilles à Ras Shamra-Ugarit: AJA 50 (1946) 317-8 (W. F. Albright); cf. *4* b 41; *6* c 71; *8* c 74.
42. Schaeffer, Cl. F.-A. - Thureau-Dangin, F. - Virolleaud, Ch., La huitième campagne de fouilles à Ras Shamra-Ugarit: AJA 50 (1946) 318 (W. F. Albright); cf. *5* c 76.
43. Schmidt, E., Excavation at Tepe Hissar Damghan: WZKM 50 (1943) 147-8 (V. Christian).
44. — Flights over Ancient Cities of Iran: MUSJ 26 (1944-46) 119-20 (A. Poidebard).
45. Stephens, F. J., Old Assyrian Letters: JNES 5 (1946) 277-9 (A. L. Oppenheim); cf. *8* c 83; *9* c 67.
46. Van Buren, E. Douglas, Symbols of the Gods in Mesopotamian Art: Sefarad 6 (1946) 439-47 (B. Celada); cf. *9* c 68a.
47. van Praag, A., Droit matrimonial assyro-babylonien: RB 53 (1946) 604-5 (R. Tournay).
48. von Brandenstein, C.-G., Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten: RHR 127 (1944) 154 (R. Dussaud); cf. *8* c 89; *9* c 69.
49. Toit, S. D., Bijbelse en Babilonies-Assiriese Spreuken: BO 3 (1946) 112-8 (Th. C. Vriezen).

* * *

Akurgal, E.: c 1
Albright, W. F.: c 10, 24, 27a, 41, 42
Alexander, J. B.: c 2
Alp, S.: b 52; c 3
Andrae, W.: b 1
Awad, Gurgis: b 1a

Baqir, Taha: b 2, 3, 4
Basmachi, Faraj: b 5; c 4
Baumgartner, W.: b 6
Bea, A.: b 7
Beaulieu, A.: c 36
Belaiew, N.: c 12
Bittel, K.: b 7a
Blake, F. R.: b 8
Böhl, F. M. Th.: b 9; c 17
Bonfante G.: b 10, 10a
Bossert, H. Th.: a 1; b 11
Bozkurt, H.: c 5
Braidwood, R. J.: c 8a
Burrows, M.: c 6

Çambel, Halet: b 12
Cameron, G. G.: c 25
Carleton, P.: a 2
Castellino, R. G.: c 7
Cavaignac, E.: b 13
Celada, B.: c 46
Chapoutier, F.: c 8
Childe, G.: c 8a
Christian, V.: c 43
Čiğ, M.: c 5
Contenau, G.: a 3; c 9, 12, 21
Cools, J.: c 6
Coppens, J.: b 14
Cuny, A.: b 15, 16; c 37

Danthine, H.: c 39
Dávid, A.: b 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23
David, M.: c 27
de Koning, J.: c 10
De Langhe, R.: b 24; c 10a
Delaporte, L.: c 25
Demargne, P.: c 8, 11
de Mecquenem, R.: c 12
de Vaux, R.: c 10a
Dhorme, E.: b 25, 26, 27, 28; c 9, 13
Dossin, G.: a 4; b 29; c 41
Driver, G. R.: b 30, 31
Dubs, H. H.: b 32
Dunand, M.: b 33, 34, 34a; c 14
Dupont-Sommer, A.: b 35
Dussaud, R.: b 35a; c 15, 34, 48

Feigin, S. I.: b 36, 37
Feinberg, Ch. L.: b 38
Finegan, J.: c 16
Fish, Th.: b 39
Fleisch, H.: c 14
Frankfort, H.: a 5
Frankfort, H. A.: a 5
Fritsch, Ch. T.: b 40
Furlani, G.: b 40a, 41, 41a, 42, 42a, 42b, 42c, 42d
Furlani, S., b 43, 43a

Gadd, C. J., b 44
Gaster, Th. H.: c 19
Gelb, I. J.: c 17
Ghirsman, R.: c 18
Ginsberg, H. L.: b 45; c 19
Goetze, A.: a 5a; b 46, 47, 48; c 3, 5, 20, 40
Goossens, G.: c 21
Gordon, C. H.: b 49; c 10a, 19, 22, 33a
Güterbock, H. G.: a 6, 7; b 50, 51, 52; c 5
Guillaume, A.: b 53
Gumbinger, C.: c 16

Hare, S.: c 38
Hartman, L. F.: c 28
Heidel, A.: a 8; c 23a
Herzfeld, E.: a 9; c 24
Honeyman, A. M.: b 54
Huart, Cl.: c 25

Irwin, W. A.: a 5; c 39

Jacobsen, Th.: a 5; c 26
Jean, Ch.-F.: c 35
Jestin, R.: b 55, 56
Juret, A.: b 57

Kent, R. G.: b 58, 59
Kerns, J. A.: b 60
Kleinhans, A.: c 30
Klima, J.: c 27
Kober, Alice E.: b 61
Köppel, R.: c 27a
Kraeling, E. G.: c 23a
Kramer, S. N.: b 62, 63, 64, 65, 66, 67; c 22, 28
Kraus, F. R.: b 68, 69

Labat, R.: b 70, 71
Landsberger, B.: b 72
Laroche, E.: b 73
Leemans, W. F.: b 74; c 2
Levy, Selim J.: b 75
Lewy, J.: b 75a
Lloyd, S.: b 76, 77, 78, 79, 80; c 29

Mallowan, M. E. L.: b 81
Mariani, B.: a 10; c 30
Maxwell-Hyslop, Rachel: b 82

McCown, C. C.: c 16
Meissner, Br.: b 83, 84
Mendenhall, G. E.: b 85, 86
Mercer, S. A. B.: a 11; c 31
Michel, E.: b 87
Michel, H.: c 32
Moscati, S.: a 12; b 88 89
Mouterde, R.: c 1, 8, 11, 18
Mustafa, Muhammed Ali: b 4, 90, 91

Némethy, L.: b 92
Neugebauer, O.: c 32, 33
Noth, M.: b 93
Nougayrol, J.: b 94

Obermann, J.: c 33a
Özgüç, N.: a 7
Oppenheim, A. L.: b 95, 96, 97; c 33, 45.
Otten, H.: c 34

Pallis, S. A.: a 13; c 35
Pallottino, M.: a 14
Parrot, A.: c 29, 36, 38
Pedersen, Holger: b 98, 99; c 37
Peñuela, I. M.: b 100
Pfister, R.: c 12
Pirenne, J.: a 15
Pohl, A.: b 101
Poidebard, A.: c 44
Porada, E.: a 16, 16a; b 102, 103; c 38
Pritchard, J. B.: c 39

Ravn, O. E.: c 40
Ronzevalle, S.: b 104
Rowley, H. H.: c 7
Rowton, M. B.: b 105
Rutten, M.: b 106

Sachs, A. J.: b 107; c 33
Safar, Fuad: b 108, 109
Safrastian, A.: c 20
Salonen, A.: a 17
San Nicolò, M.: b 110
Sauter, Marc-R.: b 111
Schaeffer, Cl. F.-A.: c 41, 42
Schmidt, E.: c 43, 44
Schneider, N.: a 18; b 112 113
Schwartz, B.: b 60, 114
Shipley, J. T.: a 19
Shukri, Akram: b 115
Simsar, Mehmed A.: b 116
Speelers, L.: a 20
Speiser, E. A.: b 117
Stamm, J. J.: a 21
Stephens, F. J.: c 45
Szemerényi, O.: b 118

Thureau-Dangin, F.: b 119; c 42
Toit, S. D.: c 42
Tournay, R.: c 26, 31, 47

Van Buren, E. Douglas: b 120, 121, 122; c 4, 46
van Praag, A.: c 47
van Proosdij, B. A.: b 123
Vieyra, M.: b 123a
Vincent, L.-H.: c 8, 11, 12
Virolleaud, Ch.: b 124, 124a; c 41, 42
von Brandenstein, C.-G.: c 48
von Oppenheim, Max: b 125
von Soden, W.: b 126, 127
Vriezen, Th. C.: c 13, 15, 49

Weinberg, S. S.: c 11
Wilson, J. A.: a 5

Aegyptiaca: a 5
Archaeologica (Mesopot.): a 2, 3, 15, 16, 16a, 20; b 2, 3, 4, 69, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 90, 91, 102, 103, 106, 109, 115, 120, 121, 122, 124
Aramaica: b 8, 35, 41
Elamica: b 71
Hethitica: a 6, 7; b 11, 33, 40, 41, 42c, 42d, 51, 52, 57, 73, 77, 98, 99, 114, 118, 123a
Hurritica: b 41
Minoica (et similia): b 61
Persica: b 58, 59, 116
Sumerica: b 17, 18, 19, 20, 21, 55, 56, 66, 112
Ugaritica: a 10; b 6, 14, 24, 30, 38, 48, 60, 124a

Testi geroglifici di Madinet Madi

Sergio Donadoni – Pisa

(*Conclusione*)

S

Il quadro del vestibolo del sacrario sulla parete Sud, a Ovest della porta, rappresenta il re che fa offerta a Renenutet. A sinistra è il sovrano, la testa coperta dalla corona *atef*, le mani occupate con lo scettro e la clava del sacrificio; a destra Renenutet, con testa di cobra e corpo femminile. Fra le due figure è una tavola d'offerta a più ripiani, e nello spazio sotto di questa, in proporzioni molto ridotte, è raffigurata la figlia del sovrano, la quale partecipa al rito in qualità di assistente. Essa ha un'acconciatura ben nota per il M.R. (1), e porta il sistro: ha dunque funzione di *šm'yt* della dea, che essa rallegra con la musica e col canto.

I testi, non ottimamente conservati, sono i seguenti. Sopra il re vola Nekhbet, che ha come titolo (1) "Nekhbet, la bianca di Nekhen. Voglia essa dare salute!» Il re stesso è naturalmente sormontato dai suoi nomi:

(2)

(3)

(4)

5)

"[Lo Horo "Grande-per-potenza"; il re della Valle e re del Delta, signore del compiere il rito Ny-ma'et-[Re'; il figlio di Re' della sua carne Amenemhê]t [cui fu data vita stabilità ventura salute. Come Re'] in eterno!" Davanti al nome d'Horo c'è la consueta figurazione di Wadet, la cui iscrizione, andata persa, si può facilmente immaginare in una delle varie forme usate nel tempio per lei.

(1) Es. *El Bershe*, I, frontespizio.

Particolarmente interessante è in questo caso la metà del quadro dedicata alle parole di Renenutet. Essa infatti pronuncia cinque formule, una per ciascuno dei singoli nomi del " Grande nome " del re. Questo tipo di formulario ha certo una particolare solennità.

(6)

(7)

(8)

(9)

(10)

" [Si dicono le parole: (Ecco), io ho dato allo Horo " Grande-per-Fotenza " tutta lo vita. In eterno] " Si dicono le parole: (Ecco) io ho dato alle Due Signore " Colui-che-ha-preso-[l'eredità-delle-Due-Terre tutta la ventura. In eterno!]
" Si dicono le parole: (Ecco), io ho dato allo Horo d'Oro " Durevole-di-vita-signore ..... tutta la stabilità. [In eterno! "] = Si dicono le parole: (Ecco) io ho dato al bel dio Ny-[maᶜet-Reᶜ] tutta la salute. In eterno! " = " Si dicono le parole: (Ecco) io ho dato al figlio di Reᶜ [Amenemhêt] tutte le pianure e tutte le montagne " (²).

Dietro la dea, affiancata alle linee delle formule, una riga dà il suo nome: (11) : "La Renenutet viva di Da. Voglia essa dare la vita e la ventura. In eterno! ". La scena è inoltre provvista di un titolo: (12)

(¹) Questo ormai scomparso, è aggiunto sulla testimonianza dello Schott, p. 28.

(²) Il formulario è stato integrato partendo dall'ipotesi che a ciascuno dei nomi del faraone fosse attribuito un elemento della piena formula augurale *di.n.(i) n.k ᶜnḫ wꜣs dd.t snb ;* e questo basandosi sugli elementi conservati per il terzo e il quarto nome. Il quinto, che è sicuro sulle tracce, dà invece al re la sovranità universale.

: " Compiere il " Sia-pago-e dia-il-Re' " perchè egli compia il " Cui-è-data-la-vita-come-Re'-in-eterno " (1).

L'attività e la personalità della principessa sono specificate in due brevi testi. Il primo dice: (13) " Allietare Renenutet perchè essa (*sc. la principessa*) viva come Re' in eterno ". Il secondo, che comprende due righe, una orizzontale, verticale l'altra, dice: (14) (15) " La nobildonna, molto grande e molto favorita, [prediletta] del signore [universale] la figlia del re della sua carne, che egli ama, Nefru-Ptah, cui fu data la vita in eterno " (2).

T

La metà Est della parete Sud del vestibolo del sacrario contiene, come S, la scena di un'offerta a Renenutet da parte del re. La dea è a sinistra di chi guarda, e fra lei e il sovrano è anche qui una tavola d'offerte.

Sul re vola Horo Behedty, come falco, che porta come iscrizione: (1) : "[Behedty] dio grande, variegato di piuma, che possiede l'orizzonte " (3). Sotto il falco ci sarà stata una figurazione di Nekhbet araldica, di fronte al nome d'Horo del re: ma è scomparsa ogni traccia sia della figurazione che della iscrizione che l'accompagna.

Della titolatura del re assai poco si è salvato: il solo prenome che — dato che è immediatamente seguito dalle formule augurali —

(1) Le tracce sono piuttosto vaghe. Come determinazione del re in testi del M. R. cfr. *Pap. Mill.* 2; *Adm. of an Eg. Sage,* 15. 13.

(2) Già nota come figlia di Amenemhêt III. Ai documenti raccolti dal Gauthier, *Livre des Rois,* I, 337 si aggiunga il nome della principessa su un bastone magico in avorio in Daressy, *Textes et dessins magiques, (Cat. gén. Mus. Caire)* p. 46-47.

(3) Tale titolo figura solo qui nel tempio — almeno per quanto è conservato.

sembra non essere stato seguito dal nome. Prima sarà da integrare il nome d'Horo, e supponendo che in questa parete sia rappresentato Amenemhêt IV a compiere il sacrificio, leggiamo:

(2) (3)

(4) "[Lo Horo "Si-manifestano-le-manifestazioni"]

Il Re della Valle e Re del Delta signore [del compiere il rito Maᶜe-kheru-Reᶜ] cui fu data la vita, la stabilità, la ventura. In eterno!"

La dea, al lato opposto del quadro, ha come leggenda:

(5) "[La Re]nenutet viva di [Da]. Voglia essa dare la vita. In eterno!" Essa pronuncia quattro formule, giunteci assai devastate (1):

(6)

(7)

(8)

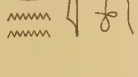
(9)

"Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato di fare [giubilei. Come Reᶜ] in eterno!

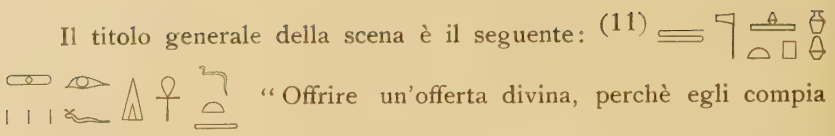
"Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato di essere re della Valle [e re del Delta. Come Reᶜ] in eterno!

"Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato ....

Sull'altare una delle offerte porta una specificazione in geroglifici, come avviene di frequente nelle rappresentazioni delle mastabe:

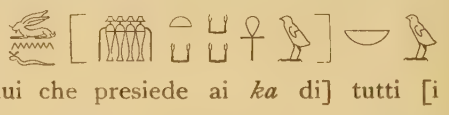
(10)  "un capo di bovino".

(1) Lo Schott p. 28 ha visto più di quanto non sia possibile vedere ora, e sulle sue letture integriamo.

Il titolo generale della scena è il seguente: (11)  "Offrire un'offerta divina, perchè egli compia il "cui è data la vita in eterno".

U

La parete occidentale del vestibolo è coperta (come quella orientale) di concrezioni saline che han mangiato la pietra, rendendo opache le figurazioni che appaiono come vaghi rilievi. Si riesce tuttavia a ricostruire il senso della scena, e i pochi geroglifici di lettura sicura garantiscono le integrazioni.

Sulla sinistra è la figura di un re che fa offerta a Sobk, rappresentato dall'altra parte. Dietro il sovrano, sul limite del quadro, si ha una iscrizione verticale: (1)  "Egli esiste [colui che presiede ai *ka* di] tutti [i viventi, e ogni cuore è sereno]". Segue la figura del *ka* regio (2) : "Il *ka* vivente del re", sotto forma umana, con il suo segno sulla testa che sorregge il nome di Horo del sovrano: (3) (1): "Lo Horo Grande-di-potenza". Sul re stesso doveva volare l'avvoltoio di Nekhbet, ora sparito, ma di cui resta sia pure parzialmente l'epigrafe: (4) "Nekhbet la bianca di Nekhen, la signora del cielo, la padrona delle due terre".

La titolatura del sovrano è su di lui come di consueto, e suona: (5) (6) (7) (8) (9) "Lo Horo "Grande-di-Potenza"; il re

(1) Ricordiamo che il segno del falco accompagnato da un asterisco indica che sulla pietra è fornito della doppia corona. Così il segno con asterisco sta per il segno *šdt*.

della Valle e re del Delta signore del compiere il rito Ny-maᶜet-Reᶜ; il figlio di Reᶜ della sua carne Amenemhêt, cui fu data la vita, la stabilità, la ventura sul seggio di Horo — e il suo cuore è sereno. In eterno!"

Nella parte dedicata a Sobk cinque colonne contenevano le formule augurali pronunciate dal dio. Forse, come in S, ognuna in relazione con uno dei nomi del re: ma non si legge più nulla. Dietro il dio era il suo nome: (10)

"Sobk [di Scedet, lo Horo che è nel cuore di Scedet. Voglia esso dare la vita. In eterno!"]

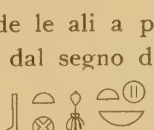
V

È facile pensare che la parete orientale del vestibolo dovesse portare una scena chiaramente parallela a quella della parete opposta. Ma lo stato di conservazione è talmente disperato in questo lato, che non è il caso di tentare una lettura del rilievo e dei testi che lo accompagnavano.

X

Il fondo del sacrario è costituito da tre nicchie (una centrale più larga, due laterali più strette), che si aprono su una parete che porta una sola cornice in alto. Iniziamo la descrizione con la nicchia ovest (X).

Parete Ovest = Il sovrano fa offerta a Sobk. Egli è seguito dal suo *ka*, rappresentato come una piccola figura che porta sulla testa un entro cui è contenuto il nome d'Horo del re, e che nella sinistra sorregge un lungo scettro sormontato da un busto regale. Sul re in alto vola Nekhbet, che tende le ali a proteggere i nomi del faraone. La scena è chiusa in alto dal segno del cielo.

I titoli di Nekhbet sono: (1)  : "Nekhbet la bianca di Nekhen, la signora del cielo" (¹). I nomi del re sono: (2) (3)

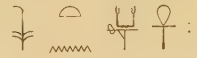
(¹) Forse continua *di.s ᶜnḫ*.

(4) (5)

(6) "Lo Horo "Grande di Potenza", il re della Valle e re del Delta signore del compiere il rito Ny-maᶜet-Reᶜ, il figlio di Reᶜ della sua carne [Amenemhêt] cui fu data vita, stabilità, ventura sul seggio di Horo — e il suo cuore è sereno. Come Reᶜ in eterno!"

Davanti al nome di Horo sta, su un cesto che poggia sulla pianta del Nord, il serpente di Wadet, che porta sul petto uno ○. La leggenda è: (7) (8)
"Wadet di Pe e di Dep, la signora del *Pr-nw,* colei che è nel cuore del *Pr-nsr*. "Il *ka* del re ne porta il nome d'Horo:

(9) * ed è sormontato dalla leggenda:

(10)  : "il *ka* vivente del re".

Nella metà del quadro dedicata a Sobk il nome del dio è scritto sul margine destro: (11) "[Sobk] di Scedet, lo Horo che è nel cuore di Scedet". Le parole che pronuncia il dio sono le seguenti;

(12)

(13)

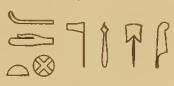
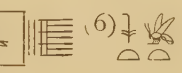
(14)

"Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato ogni cosa buona che è nella Terra del Lago" (1).
"Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato tutte le pianure e tutte le montagne" (2). "Vita e ventura come Reᶜ in eterno!".

(1) In quanto dio del Fayyûm.

(2) Sobk appare qui come un dio universale. Per questo valore di Sobk nel M. R. cfr. Roeder in *Roscher Lex. der Myth* s. v. col. 1093. *Tꜣw* e *ḫꜣswt*

In basso si hanno le parole che pronuncia il re: (15) : " Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho arrecato il tuo occhio al [tuo volto ....] ". L'occhio di Horo qui è l'occhio del dio in quanto *Ḥr ḫry-ib Šd.t.*

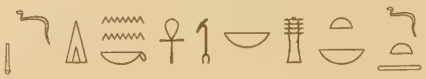
Parete Est = La scena è costruita sullo stesso schema di quella di fronte; solo che al posto di Sobk è raffigurata Renenutet, al posto di Nekhbet lo Horo Behedty, al posto di Wadet Nekhbet (sulla pianta del Sud, naturalmente, anzichè su quella del Nord). La titolatura di Horo è: (1)  (2) " Behedty, grande Iddio, variegato di piuma, signore del cielo ". Quella di Nekhbet: (3) (4) : " Nekhbet la bianca di Nekhen la signora del cielo. Voglia essa dare la vita e la ventura! " Il re porta i nomi consueti: (5)* (6)  (7) (8) "Lo Horo "Grande-di-potenza"; il re della Valle e re del Delta, signore del compiere il rito Ny-ma^{c}et-Re^{c}; il figlio di Re^{c} della sua carne [Amenemhêt] cui fu data vita, stabilità unitamente con il suo *ka* — e il suo cuore è sereno. In eterno! " Il *ka* del re porta la solita indicazione (9) " il *ka* vivente del re " e porta il nome d'Horo (10)* Lo Horo " Grande-di-Potenza ".

L'altra metà del quadro è consacrata a Renenutet, il cui nome è scritto nell'ultima colonna: (11) (*sic*)

---

sono probabilmente qui in duplice opposizione: come " *Terreni dell'Egitto* " in contrapposto a " *Terreni del deserto* ", e come " *Egitto* " in contrapposto a " *Paesi stranieri* ". Si noti comunque che l'Egitto è sempre *tꜣwy* e anche nel pettorale di Dahsciur pubblicato da J. de Morgan, *Fouilles à Dahchour*, I, p. 64 (pls. XX, XXI) si ha la coppia *tꜣwy* e *ḫꜣswt*.

"La Renenutet viva di Da. Voglia essa dare (1) tutta la vita e la ventura!". Le formule pronunciate dalla dea sono le seguenti:

(12) 

(13)

(14)

"Si dicono le parole: (Ecco), io t'ho dato tutta la vita e la ventura, tutta la stabilità. In eterno!"

"Si dicono le parole: (Ecco), io t'ho dato tutta l'abbondanza. Come Re^{c} in eterno!"

"Si dicono le parole: (Ecco), io t'ho dato ogni offerta. Come Re^{c} in eterno!" (2).

Il titolo della scena è: (15)

Dare il pane *ḥ^{c}.t* [Egli fa il cui-è-data-la-vita-in-eterno"] (3).

Parete di fondo = È meno ben conservata. Se ne afferra però la costruzione e la maggior parte delle epigrafi. A sinistra è Renenutet, a destra il re: la luce cattiva e la pietra degradata non lascian vedere che gesto si compia.

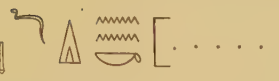
Sul re dovevano essere scritti i suoi nomi, così come nel caso della cappella Est: il nome d'Horo, il prenome e il nome di Amenemhêt III, seguiti da una formula augurale. Sulla dea si ha il suo e due colonne di auguri: (1)

"La Renenutet viva di Da. Voglia essa dare tutta la vita!"

(1) *dî.(s)*. Lo Schott p. 31 e la Mostny lo intendono come un attributo della dea: ma rompe il parallelismo con gli altri testi del genere.

(2) Tali formule, particolarmente adatte alla dea dell'abbondanza, non le sono però esclusive: si vedano gli auguri di Sobk in F. È probabile che l'origine ultima di queste promesse di cibo che gli Dei fanno al re debba essere ricercata nel formulario funerario.

(3) La mancanza della raffigurazione del *ka* del re è dovuta, in questa parete e in quella opposta, a mancanza di spazio.

(2) 

(3)

" Si dicono le parole: (Ecco), io t'ho dato .....
" Si dicono le parole: (Ecco), io t'ho dato giubilei. [Come Re^{c} in eterno! "].

Y

La nicchia centrale ha meno spazio a disposizione per le scene laterali che non quelle Est e Ovest. Ha invece più larga la parete di fondo.

Parete Ovest = Il re fa offerta a Renenutet. Su di lui vola l'avvoltoio di Nekhbet. Le leggende sono le consuete. Su Nekhbet: (1) " Nekhbet la bianca di Nekhen, la signora del cielo ". Sul sovrano: (2) (3) (4) (5) (6) "Lo Horo ["Grande-di-Potenza "] il re della Valle e re del Delta, signore del compiere il rito Ny-ma^{c}et-Re^{c}; il figlio di Re^{c} della sua carne [Amenemhêt], cui fu data la vita come Re^{c} — e il suo cuore è sereno unitamente con il suo *ka*. In eterno! " (1). Affrontata al nome di Horo è una rappresentazione di Wadet, secondo lo schema consueto. La leggenda dice: (7) " Wadet di Pe ".

(1) Si integra secondo un testo parallelo da Medamûd, in cui le due parti di una formula di questo tipo sono scritte in direzioni opposte, e si mostra così in modo evidente che non si ha da fare con una sola frase, bensì si sottolinea lo scambio che avviene fra l'offerta del re e la vita largita dal dio. Mentre a Medamûd però il soggetto del verbo *iri* è il dio che " compie " il gesto del dare la vita, qui a Madinet Madī il soggetto è sempre invece l'offerente (perciò *-f* in tutti i casi, eccetto *-s* nel caso della principessa Nefru-Ptah).

La metà del quadro dedicata a Renenutet contiene il nome della dea e tre formule augurali: (8)
" La Renenutet viva di Da. Voglia essa dare [*di.(ś)*] tutta la vita! "

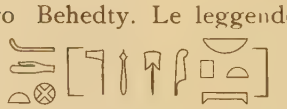
(9)

(10)

(11)

" Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato tutta la vita e la ventura, tutta la salute. [In eterno! "]
" Si dicono le parole: (Ecco), io t'ho dato ogni abbondanza. In eterno! "
" Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato ogni offerta. In eterno! "

Fra il re e la dea è una breve iscrizione: (12) (13) " Sia pago e dia il re. Dare la vita in eterno " (1).

Parete est = Il re fa offerta a Sobk. Su di lui vola come falco Horo Behedty. Le leggende sono le seguenti. Su Horo Behedty: (1)  " Behedt(y) [grande Iddio, variegato di piuma, signore del cielo "]. Del sovrano si ha la consueta titolatura:

(2) (3)

(4)

(5) (6)

(1) Lo spezzare in due la frase (ma cfr. Schott, p. 30) sottolinea il parallelismo di cui n. prec.

,' Lo Horo " [Gran]de[-di-Potenza] "; il re della Valle e re del Delta, signore del compiere il rito, Ny-maᶜet-Reᶜ; il figlio di Reᶜ, della sua carne [Amenemhêt], cui fu data la vita, la stabilità, la ventura, la serenità del cuore come Reᶜ in eterno! ". Davanti al nome d'Horo è una rappresentazione di Nekhbet sulla pianta del Sud, ridotta a una esile stilizzazione: (7) " [Nekhbet la bianca di Nekhen]. Voglia essa dare la vita e la ventura! "

Nella parte a sinistra è rappresentato Sobk, di cui è riferita la titolatura e che pronuncia due formule: (8) (9) Sobk di Scedet, lo Horo che è nel cuore di Scedet. Voglia esso dare la vita come Reᶜ in eterno! "

(10)

(11)

" Si dicono le parole: (Ecco), io t'ho dato tutta [la vita] e la ventura, la salute e la serenità di cuore.

" Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato giubilei come Reᶜ (¹).

Il titolo della scena è: (12) (13) (²):

" Sia pago e dia il re. Dare la vita in eterno! "

Parete di fondo = Il re fra Renenutet (a Occidente) e Sobk (a Oriente) che gli offrono il ramo di palma simbolico, e con la mano libera gli tendono uno (³). Sul re vola Nekhbet, la cui titolatura, non completamente conservata, è la seguente; (1) [. . . . .] " Nekhbet, la bianca di Nekhen, la signora del cielo, la padrona delle Due Terre ..... "

(¹) Da notare il trattamento delle clausole temporali: la prima manca del tutto, la seconda è ridotta a un *mi Rᶜ* (già noto fin dall'A.R. con questo valore temporale assoluto).

(²) Le due frasi scritte in senso opposto l'una all'altra.

(³) Cfr. per questa scena l'architrave esterno.

Sotto è la figurazione consueta del cobra di Wadet sulla pianta del Nord: (2) "Wadet di Pe e di Dep, la signora del cielo, la padrona delle Due Terre". Dei nomi conservati del re manca quello di Horo: (3)

(4) (5)

(6) "Il re della Valle e re del Delta, signore delle Due Terre, Ny-maᶜet-Reᶜ; il figlio di Reᶜ, suo prediletto, Amenemhêt, cui fu data la vita e la stabilità — e il suo cuore è sereno unitamente al suo *ka*. Come Reᶜ in eterno!"

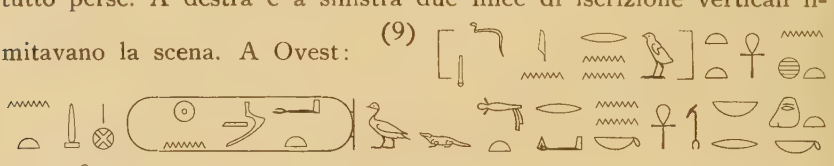
Sopra Renenutet sono scolpite due frasi:

(7)

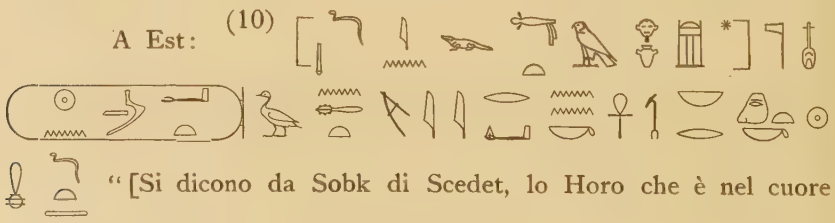
(8)

"[Si dicono le parole: (Ecco), io t'ho dato] la vita, la ventura, la serenità di cuore. Come Reᶜ in eterno!

"Si dicono le parole: (Ecco), io t'ho dato la stabili]tà *(o sim)*. Come Reᶜ in eterno!"

Sopra Sobk c'erano forse due brevissime linee verticali, ora del tutto perse. A destra e a sinistra due linee di iscrizione verticali limitavano la scena. A Ovest: (9) 

"[Si dicono dalla Renenu]tet viva di Da [le parole]: "O Ny-maᶜet-Reᶜ, figlio di Sobk di Scedet, (ecco), io t'ho dato tutta la vita e la ventura (ponendo)te(le) al naso. Come Reᶜ in eterno!"

A Est: (10) 

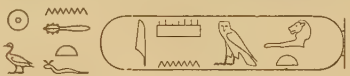
"[Si dicono da Sobk di Scedet, lo Horo che è nel cuore

di Scedet le parole]: "O bel dio Ny-ma^{c}et-Re^{c}, diletto figliuol mio della mia carne, (ecco) io t'ho dato tutta la vita e la ventura (ponendo)te(le) al naso. Come Re^{c} in eterno!"

Da notarsi la rottura del consueto parallelismo di Renenutet e Sobk, a favore di quest'ultimo, considerato come dio dinastico. La formula allude naturalmente a quel tipo di figurazione in cui il dio dà a respirare lo al sovrano, quale appare nella parete centrale della cappella Est.

W

Nicchia Est. Ha la stessa disposizione della nicchia Ovest.

Parete Ovest = Il re, seguito dal suo *ka*, fa offerta a Renenutet, e su di lui vola Nekhbet, mentre davanti al suo nome d'Horo è rappresentata Waḏet sulla pianta del Nord. Le leggende sono le seguenti. Su Nekhbet: (1) : "Nekhbet la bianca di Nekhen, la signora del cielo". Su Waḏet: (2) (3) "Waḏet di Pe e di Dep, la signora del *Pr-nw*, la signora del cielo, la padrona delle Due Terre". La titolatura del re è la consueta: (4) (5) (6)  (7) (8) "Lo Horo "[Grande]-di-Potenza", il re della Valle e re del Delta, signore del compiere il rito Ny-ma^{c}et-Re^{c}; il figlio di Re^{c} della sua carne Amenemhêt, cui fu data vita, stabilità, ventura sul seggio di Horo — e il suo cuore è sereno. In eterno!" Dietro il re c'è una breve frase: (9) "protezione e vita dietro di lui" e poi la consueta figura del *ka* che porta il nome d'Horo del sovrano (10) e la leggenda (11) : "Il *ka* vivente del re".

La metà dedicata a Renenutet è in parte deteriorata. Il nome della dea, scomparso, va integrato secondo la formulazione consueta.

Le formule che essa pronuncia sono tre, la prima delle quali riconoscibile solo su tracce:

(12)

(13)

(14)

" [Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato tutta la vita e la ventura, tutta la salute. In eterno! "]

" Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato ogni abbondanza ed ogni offerta. In eterno!

" Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato tutte le pianure e [tutte] le monta[gne] ".

Fra il re e la dea era il titolo del quadro, di cui resta solo un che certo si riferisce a *dšr,* il vaso rituale. Si tratta di una cerimonia connessa con quelli.

Parete est = Il re fa offerta a Sobk, e sopra di lui vola Horo Behedty. La titolatura del dio, come quella di Nekhbet, sono scomparse, e possono essere immaginate secondo il consueto formulario. Danneggiata è anche la titolatura del re (1)

(2) (3)

(4) (5)

" [Lo Horo Grande-di-Potenza; il re della Valle] e re del Delta, signore del compiere il [ri]to Ny-[maᶜet]-Reᶜ; il bel dio, il figlio di Reᶜ Amenem[hêt], cui fu data la vita, la stabilità, la ventura sul seggio [di Horo] — e il suo cuore è sereno. In eterno! " Dietro il re è il suo *ka,* che porta il nome d'Horo (6)

e dietro cui è scritto: (7) " Il *ka* vivo [del re]. Fra il *ka* e il sovrano è la formula (8)

" Protezione [e vita] dietro [di lui "].

Sobk è naturalmente accompagnato dalla sua titolatura, e pronuncia due formule: (9) (10)

"Sobk di Scedet lo Horo che è nel cuore di Scedet. Voglia esso dare vita, serenità di cuore. Come Re^{c} in eterno!"

(11)

(12)

"Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato tutta la vita e la ventura, tutta la salute. In eterno!

"Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato ogni cosa buona che è nel Paese del Lago".

Del titolo della scena non resta più nessuna traccia.

Porete di fondo = È divisa in due parti: a destra il re, a sinistra Renenutet, che porta uno scettro, sulla parte alta del quale sono innestati uno e uno che finiscono sotto il naso del sovrano. Della titolatura del re non resta molto: (1)

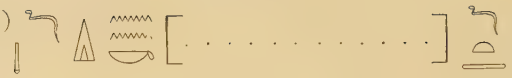
(2) (3)

(4) "[Lo Horo Grande-di-Potenza", il re della Valle e re del Delta, signore del compiere il rito Ny]-ma^{c}et-[Re^{c}; il figlio di Re^{c} della sua carne Amenemhêt] cui fu data vita, stabilità, ventura. Come Re^{c} in eterno!"

Renenutet è accompagnata dalla sua titolatura, e pronuncia due formule, la seconda delle quali illegibile: (5)

"La Renenutet viva di Da. Voglia essa dare tutta la vita!"

(6)

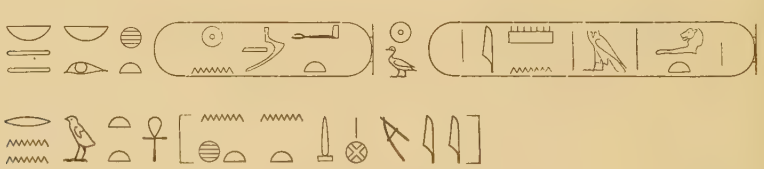
(7) 

" Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato tutta la vita e la ventura, tutta la salute. In eterno! "

" Si dicono le parole: (Ecco) io t'ho dato ..... In eterno! "

Z

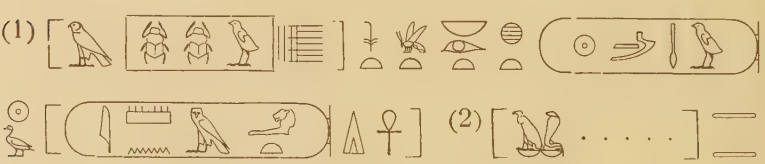
Le aperture delle tre cappelle lasciano quattro strisce verticali, due fra la cappella centrale e le laterali (Z_1 e Z_2), due fra le cappelle laterali e le pareti (Z_3 e Z_4). Le prime due sono state adoperate per scrivere i nomi di Amenemhêt III, su una riga sola; mentre le seconde, più larghe portano su due righe i nomi di Amenemhêt IV. I testi sono:

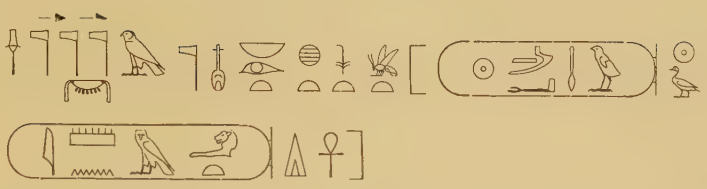
Z, 1 

" Il signore delle Due Terre, il signore del compiere il rito Ny-maᶜet-Reᶜ il figlio di Reᶜ [Amen]em[hêt] [diletto] della Renenutet vi[va di Ḏa] ".

Z, 2

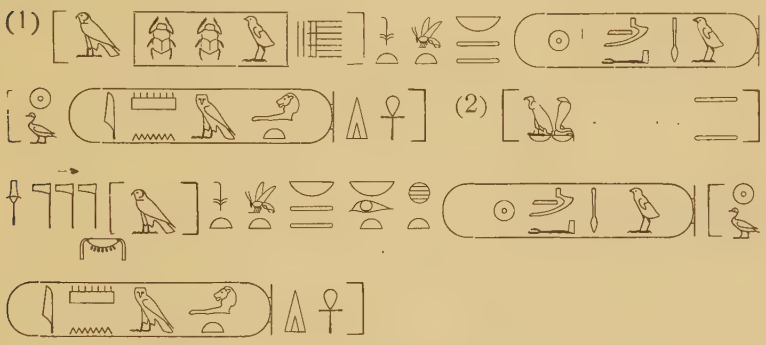
" Il signore delle Due Terre, il signore del compiere il rito Ny-maᶜet-Reᶜ il figlio di Reᶜ [Amenemhêt] diletto di Sobk di Scedet, lo Horo che è nel cuore di Scedet ".

Z, 3 (1) 



" [Lo Horo Si–manifestano–le–Manifestazioni] il re della Valle e re del Delta signore del compiere il rito Maᶜe–kheru–Reᶜ; il figlio di Reᶜ [Amenemhêt cui fu data la vita] ".

[Le Due Signore .....]–le–Due–Terre; Lo Horo d'Oro " Possenti–sono–gli–Dei " il bel dio signore del compiere il rito, il re della Valle e re del Delta [Maᶜe–kheru–Reᶜ; il figlio di Reᶜ Amenemhêt, cui fu data la vita] ".

Z, 4 (1) 

" [Lo Horo " Si–manifestano–le–Manifestazioni "] il re della Valle e re del Delta signore delle Due Terre [Maᶜe–]kheru–Reᶜ; [il figlio di Reᶜ Amenemhêt, cui fu data la vita]. [Le Due Signore " .....–le–Due–Terre "; lo Horo] d'Oro " Possenti–sono–gli–Dei "; il re della Valle e re del Delta, signore del compiere il rito [Maᶜe–kher]u–[Reᶜ; il figlio di Reᶜ Amenemhêt cui fu data la vita "].

Queste ultime due iscrizioni sono particolarmente interessanti per la titolatura di Amenemhêt IV, che non ci è del tutto conosciuta. Del nome *nbty* ci è conservata purtroppo solo una parte; il nome di Horo d'Oro è invece di difficile lettura, ma completo. Un esame accurato del segno che affianca il *ntr.w* mostra che esso è chiuso in alto da una barra, da cui partono verso il basso due aste dritte: a differenza delle altre proposte (1) la lettura sembra sicura.

(1) Lo Schott p. 29 aveva letto *ntr.w* (con punto interrogativo); in *Rap. Prel. IV Campagna,* p. 546 si era adottata una lettura della Mostny *wꜣd(w)*-

Le differenze nella composizione delle iscrizioni di Amenemhêt III e di quelle di Amenemhêt IV e il fatto che queste seconde non sono scritte come le prime su uno spazio predisposto allo scopo, fanno pensare che Z_3 e Z_4 siano un'aggiunta posteriore.

A-A

Nella nicchia centrale e nella nicchia Ovest appaiono *in loco* i resti di due gruppi statuari. Il gruppo centrale mostra i resti di due piedi a destra e di due piedi a sinistra di un blocco centrale. La figura a destra avanza il piede destro, quella a sinistra il sinistro. Davanti al blocco centrale si vedono le tracce, molto meno chiare, di due piedi. Il gruppo può essere ricostruito così: una figura seduta (con ogni probabilità Renenutet, rappresentata come donna a testa di cobra) a grandezza poco minore del naturale, fiancheggiata da due piccole figure dei sovrani dedicanti. Una iscrizione sullo zoccolo, assai mal conservata, si può integrare così:

(1)

"[Il re della Valle e re del Delta Maᶜe]-kheru-[Reᶜ cui fu data la vita, feᶜ]ce come [suo monumento perfetto] il fare per suo padre, il re della Valle e re del Delta Ny-maᶜet-Reᶜ, perchè egli compia il dare la vita" (1).

Nella nicchia Est un altro blocco informe è fiancheggiato da due coppie di piedi. Si può pensare che vi fosse una rappresentazione di Sobk come coccodrillo fra i due sovrani.

La terza nicchia, a Ovest, è priva di statue. La Mostny (2) ha pensato che quivi dovesse figurare una terza statua, rinvenuta nel corridoio antistante le nicchie e che figura Amenemhêt III. L'ipotesi sembra molto ragionevole: al re morto il figlio assicura un culto nel tempio che per suo ordine ha compiuto, e gli dedica la cappella Ovest.

nṯr.w. La nostra lettura ha un elemento di rincalzo a quelli paleografici nel fatto che *šḫm(w)-nṯr.w* ricorre come nome di Horo d'Oro nella titolatura di Khui-taui-Reᶜ Ugaf, un re della XIII din. (Clére, *Médamoud*, 1927, p. 115). È nota la tendenza dei sovrani di quest'epoca ad assumere nell'onomastica elementi desunti da quelli della dinastia precedente.

(1) Per questa formula di dedica cfr. i paralleli citati a p. 439 n. 3.

(2) *Rap. Prel. IV Campagna*, in *Ann. Serv.*, XXXVIII (1932) p. 546.

Die koptischen Steuerquittungsostraka der Wiener Papyrussammlung (*)

Walter Till – Wien

Die Steuerquittungen bilden nicht nur inhaltlich, sondern auch rein äusserlich eine Sondergruppe unter den koptischen Ostraka, wie Crum, CO S. XI a, hervorgehoben hat. Während die übrigen beschrifteten Scherben meist eine gerillte Oberfläche haben und unglasiert sind, weisen die Ostraka, auf denen Steuerquittungen geschrieben sind, eine glatte, mit gelber oder roter Glasur überzogene Oberfläche auf. Auch das Tonmaterial ist verschieden von dem der anderen Scherben: während die grosse Mehrheit der Scherben einen porösen, mehr oder weniger rohen Ton aufweisen, sind die Steuerquittungen auf dichten, harten Scherben geschrieben. Die Folge davon ist auch, dass sie im Gegensatz zu den übrigen Ostraka, fast immer ganz erhalten sind. Diese Besonderheiten sind so in die Augen springend, dass man, wenn man sie kennt, aus einer Menge koptischer Ostraka die Steuerquittungen auf den ersten Blick herausholen kann.

Das ist unmöglich Zufall, sondern muss einer Absicht entsprechen. Der harte, schwer zerbrechliche Scherben wurde sicherlich gewählt, um die für den Inhaber so wichtige Quittung möglichst vor

(*) Zum Hinweis auf koptische Textausgaben wurden hier die in Crum, *A Coptic Dictionary* (Oxford 1939) verwendeten Abkürzungen benützt. Abkürzungen, die dort nicht vorkommen, sind: K mit einer Zahl für die Signaturen der koptischen Sammlungsobjekte der Wiener Papyrussammlung; KO mit Zahl für die koptischen Ostraka; Ld = Greek Papyri in the British Museum.

Pes = E. Revillout, *Textes coptes extraits de la correspondance de St. Pesunthius* (*Revue égyptologique* 9 [1900] 133-177, 10 [1902] 34-47, 14 [1914] 22-32).

Schbr = W. Till, *Koptische Schutzbriefe* (*Mitteilungen des Deutschen Institutes für ägyptische Altertumskunde in Kairo* 8 [1938] 71-146).

Studien = A. Steinwenter, *Studien zu den koptischen Rechtsurkunden aus Oberägypten* (*Studien zur Paläographie und Papyruskunde* 19), Leipzig 1920.

dem Zerbrechen zu schützen. Das hat sich auch ausgezeichnet bewährt, denn selbst heute, nach zwölf Jahrhunderten, könnten diese Quittungen der Behörde als Beweis für die geleistete Steuerzahlung vorgelegt werden. Im Gegensatz zu der grossen Widerstandsfähigkeit des Scherben bewirkte die Glasur der Oberfläche, die das Eindringen der Tinte in den Ton verhinderte, dass die Schrift weniger gut haftete, als das bei den unglasierten Scherben der Fall ist. Darin scheint ein Widerspruch zu liegen. Was nützt ein haltbarer Scherben, wenn die Schrift darauf, das eigentlich Wichtige, verhältnismässig leicht verwischt werden kann? Hat man diesen offenbaren Mangel einfach als unvermeidlich in Kauf genommen? Das scheint ohne weiteres möglich; denn ich habe unter den vielen Ostraka keinen harten Scherben ohne Glasur gesehen. Vielleicht gab es solche gar nicht oder doch nur äusserst selten. Sicherlich verstand man aber auch gelegentlich aus der Not eine Tugend zu machen, wie das Palimpsest KO 555 = ST 67 (1) zeigt, dessen ältere, abgewaschene Schrift noch recht gut sichtbar, wenn auch nicht mehr lesbar ist. Bei den übrigen koptischen Steuerquittungsostraka der Wiener Sammlung kann ich keine Spuren einer früheren, abgewaschenen Schrift sehen. Entweder sind sie eben nur einmal beschriftet worden oder die ältere Schrift ist so gut abgewaschen, dass man von ihr nichts mehr sieht, was bei der glasierten Oberfläche ohne weiteres als möglich erscheint. Hier könnte die Palimpsestphotographie die nötige Aufklärung liefern. Man müsste untersuchen, ob KO 555 einen vereinzelten Fall darstellt und ob die ältere Schrift von KO 555 ebenfalls eine Steuerquittung ist. Unter den gegenwärtigen Umständen muss eine solche Untersuchung der Zukunft überlassen bleiben. Es wäre immerhin denkbar, dass die Steuerquittungen nach einer gewissen Zeit ihren Wert praktisch verloren, weil die Einforderung so alter Steuern nicht mehr in Frage kam. Man konnte dann die alte Schrift abwaschen und eine neue Steuerquittung darauf schreiben lassen, wenn man keinen passenden neuen Scherben beschaffen konnte.

Dass Crum (CO XI a) hauptsächlich dreieckig geformte Scherben mit Steuerquittungen vorfand, ist gewiss reiner Zufall. In der Wiener Sammlung gibt es neben dreieckigen auch alle möglichen anderen Zufallsformen. Es sei noch erwähnt, dass sich die Steuerquittungen auch noch durch einen besonderen Schriftduktus von anderen Ostraka zu unterscheiden pflegen.

(1) Hier No. 32.

Unter den koptischen Ostraka gibt es einen auffallend hohen Prozentsatz von Steuerquittungen. Wohl ein Zeichen dafür, wie sorgfältig sie von ihren Inhabern aufbewahrt wurden. Ein absolutes Datum findet sich bei keiner unserer Steuerquittungen. Sie sind alle nur nach dem Indiktionsjahr datiert. Bei vielen ist aber der Schreiber vermerkt und da einige Schreiber wiederholt vorkommen und zwar auch ausserhalb der Steuerquittungen, ist bei diesen eine ungefähre Datierung möglich.

Unter den auf unseren Steuerquittungsostraka genannten Schreibern sind drei auch aus anderen Urkunden aus Tscheme wohl bekannt. Die meisten Steuerquittungen sind von Psate, (dem Sohn des) Pisrael geschrieben und viele, auf denen sein Name nicht genannt ist, sind sicherlich von seiner Hand. Bei den Scherben, auf denen der Schreiber nicht genannt ist, ist es allerdings ausserordentlich schwierig festzustellen, welcher von den bekannten Schreibern sie geschrieben hat, da verschiedene Schreiber einen sehr ähnlichen "Steuerquittungsduktus" haben.

Psate, der Sohn des Pisrael, und Johannes, der Sohn des Lazaros, amtierten in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts, während oder bald nach der Regentschaft des Statthalters Abd el-Aziz (Bell, JEA 12, 1926, 272 Fn 1). Der bestbekannte Urkundenschreiber aus Tscheme ist Aristophanes, (der Sohn des Johannes), von dessen Hand auch einige unserer Steuerquittungen geschrieben sind. Hier fehlt allerdings stets das Patronymikon. Seine Amtstätigkeit fällt in die Mitte des 8. Jahrhunderts.

Der eigentliche Aussteller und Fertiger der Steuerquittung ist der Dorfschulze (ⲁⲡⲉ), der auch stets mit στοιχεῖν zeichnet oder zeichnen lässt. Gewöhnlich ist dem Namen des Dorfschulzen kein Patronymikon hinzugefügt, da er ja durch die Bezeichnung "der Dorfschulze" hinreichend genau identifiziert ist. Nur ausnahmsweise finden wir seine eigenhändige Unterschrift. In der Regel ist sein Name samt dem στοιχεῖν mit dem übrigen Text der Quittung vom Schreiber geschrieben. Handzeichen finden sich nirgends.

Vergleicht man die verschiedenen auf den von Psate Pisrael geschriebenen Steuerquittungen genannten Dorfschulzen mit den Indiktionsjahren, so ergibt sich, dass Psate sehr lange als Urkundenschreiber tätig gewesen sein muss, vorausgesetzt dass die von ihm geschriebenen Steuerquittungen alle von derselben Gemeinde, nämlich Tscheme, stammen, was ja wohl anzunehmen ist. In Steuerquittungen aus dem 1. Indiktionsjahr finden wir Psate Pisrael mit vier verschie-

denen Dorfschulzen: Papnuthios (KO 658), Senuthios (CO 42), Daniel (Tor 15, wahrscheinlich von Psate geschrieben) und Longinos (Tor 13). Mit dem 2. Indiktionsjahr finden wir auf Steuerquittungen, die Psate Pisrael geschrieben hat, gar sechs verschiedene Dorfschulzen, von denen allerdings zwei (Daniel und Longinos) auch schon im 1. Indiktionsjahr vorkommen: Demetrios (ST 80), Johannes (ST 81), Paulos (CO 409), Solomon (Hall 118 (1)), Longinos (Tor 14) und Daniel (Tor 16). Es ist natürlich nicht denkbar, dass alle diese sechs Dorfschulzen in einem anderen zweiten Indiktionsjahr im Amt waren; denn dann müsste Psate mindestens 76 Jahre lang als Urkundenschreiber tätig gewesen sein. Nach Steinwenter, *Studien* S. 54, waren in Tscheme gewöhnlich zwei Dorfschulzen zugleich im Amt. Auf Steuerquittungen (wie auch auf anderen Urkunden) war die Fertigung von jeweils nur einem erforderlich.

Für das erste Indiktionsjahr der von der Hand des Psate Pisrael stammenden Steuerquittungen kommen die Jahre (718), 733, 747, (762) in Frage. Darnach können die übrigen Indiktionsjahre beurteilt werden. Auf die genauere Datierung und die vorkommenden Personen werde ich in einem anderen Zusammenhang eingehen.

Von Johannes, dem Sohn des Lazaros, besitzt die Wiener Sammlung nur eine Steuerquittung, und zwar aus einem 9. Indiktionsjahr (KO 181).

Aristophanes, der Sohn des Johannes, hat vier unserer Steuerquittungen geschrieben: KO 668, KO 666, KO 254, KO 636 = ST 79. Sie sind mit Ausnahme eines Stückes, das aus dem 10. Indiktionsjahr stammt (254), alle aus dem 11. Indiktionsjahr. Aristophanes stilisiert die Steuerquittungen anders als Psate. Gewöhnlich zeichnen hier drei Leute mit στοιχεῖν. Der erste davon wird mit **ο ⲥⲧⲣ̅** (ⲣ̅ ⲅ̅) bezeichnet, das ist wohl ὁ στρατηγός (nach Crum ST 79 und CO 416), eventuell ὁ στρατιώτης (2) (nach Crum ST 415). In CO 422 sollen wohl in Zeile 6 die dort mit **ⲟⲣⲓ̅** (ⲓ̅ ⲩ̅) wiedergegebenen Buchstaben vielleicht auch **ο ⲥⲧⲣ̅** (ⲣ̅ ⲅ̅) gelesen werden. Das scheint mir die diesbezügliche Bemerkung in der Fussnote zu CO 416 (S. 37 b) zu meinen.

(1) Dort ist nach dem Faksimile in der Zeile 6 ⲓⲛⲇ- ⲃ + statt ⲓⲛⲇ- ⲕⲉ zu lesen.

(2) Wo tatsächlich ⲅ̅ über dem ⲣ steht, ist diese Auflösung natürlich ausgeschlossen.

Der vorangehende Name ist wohl auch zu korrigieren, aber wie, lässt sich ohne Prüfung des Originals nicht vermuten. Die Bezeichnung **ⲟ ⲥⲧⲣ̅** fehlt in KO 668; in KO 666 hingegen fehlt der Name; in CO 423 fehlt diese Fertigung ganz.

Dieser zuerst genannte Beamte ist in fast allen Quittungen eine andere Person, die aber immer mit ὁ στρατηγός bezeichnet wird. Das ist also keine zufällige Berufsbezeichnung, sondern der Betreffende fertigt die Steuerquittung in seiner Eigenschaft als στρατηγός. Soviel ich sehe, erscheint in den koptischen Urkunden sonst kein so bezeichneter Beamter, so dass sich über seine sonstigen Funktionen derzeit nichts weiter sagen lässt.

Ausser dem mit **ⲟ ⲥⲧⲣ̅** bezeichneten Beamten fertigen noch zwei andere Leute, von denen nur der Name, ohne Patronymikon und Titel, aber mit dem στοιχεῖν dasteht. Fast immer sind es Petros und Andreas (auch in umgekehrter Anordnung), nur in CO 422 heissen sie anders. Es ist zu vermuten, dass es sich um die beiden Dorfschulzen von Tscheme handelt. Während die Fertigung des mit **ⲟ ⲥⲧⲣ̅** bezeichneten Beamten vom Urkundenschreiber geschrieben ist, fertigen die beiden anderen eigenhändig, wobei allerdings anscheinend einer für beide schreibt.

Steuerquittungen von der Hand des Aristophanes sind noch ST 415, CO 422 und CO 423; vielleicht, nach der Stilisierung zu urteilen, auch die Bruchstücke Tor 22 und BKU 85. Die Stilisierung allein ist allerdings kein untrügliches Kennzeichen für Aristophanes; denn auch Kyriakos schreibt die Steuerquittungen im selben Wortlaut (KO 669, CO 416). In diesen beiden Fällen fertigt auch ein **ⲥⲧⲣ̅** (vom Urkundenschreiber geschrieben), doch fehlt die Fertigung anderer Leute. Die beiden genannten Quittungen sind vom 11. Indiktionsjahr; der **ⲥⲧⲣ̅** heisst in beiden Fällen Markos.

Die Steuerquittungen stammen aus allen möglichen Monaten. Die Steuer wurde im Jahre der Fälligkeit bezahlt oder spätestens im nächsten. Ich kann keine Quittung mit Sicherheit nachweisen, in der die Zahlung einer älteren Steuer bestätigt wird. Es sind wohl einige Stücke veröffentlicht, in denen zwischen dem Jahr, für das die Steuer bezahlt wird, und dem Jahr, in dem die Quittung ausgestellt wurde, anscheinend mehr als ein Jahr vergangen ist; doch beruht das wohl durchwegs auf Verlesungen der Herausgeber.

Alle Steuerquittungen bestätigen die Zahlung einer Geldsumme. Für Naturalsteuer kann ich keine koptische Quittung dieser Art nachweisen. Die angegebene Summe ist am häufigsten ein Holokottinos (= νόμισμα, solidus). Auch andere Beträge kommen vor, selten aber höhere (zwei Holokottinos: TurM 25).

Die meisten Steuerquittungen bestätigen die Zahlung zum ersten Steuerzahlungstermin (καταβολή) des Jahres. Der zweite Termin kommt weit seltener vor. In der Wiener Sammlung befinden sich nur drei solcher Stücke (KO 663, KO 200 + 453, KO 642 = ST 80); doch ist unter den anderwärts veröffentlichten eine ganze Menge zu finden (CO 410, 413, 418, 424, 427; Tor 14; BKU 84; Hall 118/5, 124/1 (?), 147/25; TurM 25, 27). Es wurde angenommen, dass es in der hier in Betracht kommenden Zeit nur zwei Steuerzahlungstermine gab. Allerdings las Crum ST 81 (KO 667) ⲧⲉⲥⲉⲣⲁ, also vierte Katabole. Diese Steuerquittung ist von Psate Pisrael geschrieben. Vergleicht man das fragliche Wort mit dem Wort, das Crum in der ebenfalls vom selben Schreiber stammenden Steuerquittung ST 80 (KO 642) ⲧⲗⲉⲩⲧⲉⲣⲁ las, so ergibt sich, dass die beiden sehr kursiv geschriebenen Wörter sich Zug um Zug gleichen. Es liegt daher kein Grund vor, in ST 81 anders als in ST 80 zu lesen; in beiden ist sicherlich ⲧⲉⲩⲧⲉⲣⲁ = ⲧ + δευτέρα gemeint (1).

Fast durchwegs sind die Ordnungszahlwörter, die angeben, für die wievielte Katabole bezahlt wurde, griechisch. Nur ganz ausnahmsweise kommen hier koptische vor (ϣⲟⲣⲡ KO 661; CO 411, 412; Hall 125/5, 6; ⲙⲉϩ]ⲥⲛⲧⲉ (?) Hall 124/1). Wie wir aus anderen Dokumenten wissen, konnte der auf eine Katabole entfallende Steuerbetrag in Raten (ἑξάγιον) bezahlt werden. Das wird aber in den Steuerquittungen nie erwähnt.

Die meisten Steuerquittungen sind für die Kopfsteuer (διάγραφον) (2) ausgestellt. δημόσιον wird als allgemeiner Ausdruck für Steuer verwendet. Auch διοίκησις wird in der allgemeinen Bedeutung Steuer gebraucht. δαπάνη wird die Steuer genannt, die zur Bestreitung ganz bestimmter Aufwendungen dient. Etwas Ähnliches war wahrscheinlich auch das ξένιον (KO 671 = ST 69). Mit ἐπίσταλμα bezeichnete man den Steuerzahlungserlass des Statthalters. Dieser Erlass gab nur die von jeder Verwaltungseinheit aufzubringende

(1) In etlichen Steuerquittungen, z. B. in allen von Aristophanes geschriebenen, ist keine Katabole angegeben.

(2) Wurde nur von Männern erhoben.

Summe an, die dann erst von den Ortsbehörden, d. h. einer hierzu eigens ernannten Kommission, auf die einzelnen steuerpflichtigen Personen aufgeteilt wurde. Solche Aufteilungen sind Ld 1552 ff. ⲁⲣⲓⲑⲙⲓⲁ (ἀρίθμια) oder seine Abkürzungen ⲁⲣ̅ⲑ̅, ⲣ und dgl., gibt die entwertete Währung an zum Unterschied von ἐχόμενα, das jedoch m. W. in den koptischen Urkunden nicht belegt ist. Vgl Tor S. 188 Fn 1, Ld IV S. 84.

Ostraka mit koptischen Steuerquittungen sind veröffentlicht in BKU, CO, Guidi, *Coptica,* Hall, Schbr, ST, Tor, TurM. Das CO S. xi Fn 5 angeführte "official tax-receipt" aus Leiden kenne ich nicht.

Da die Beschriftung von Ostraka hauptsächlich in der Thebais gebräuchlich war, wurden anderweits die Steuerquittungen auf anderem Schreibmaterial geschrieben. Aus der Wiener Papyrussammlung hat Krall einige auf Papyrus geschriebene veröffentlicht (Kr 96 ff.). Dort ist auch eine auf Papier geschriebene aus dem Jahre 942 abgedruckt (Kr 102). Ich kann noch eine auf Papyrus geschriebene Steuerquittung aus dem Schmuner Bezirk hinzufügen, die einiges Interessantes bietet: K 10122 (33 : 11 cm).

1. Dieser Papyrus war schon benützt. Auf der einen Seite sind die drei ersten Zeilen eines griechischen Protokolls fast vollständig erhalten. Auf die andere Seite wurde die etwa aus dem 7. Jahrhundert stammende Steuerquittung geschrieben. Die Schrift läuft parallel zur Faser. Der durchaus von derselben Hand geschriebene Text lautet: + [ⲁⲛ]ⲟ̣ⲕ ⲡ̣ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲡⲣⲱⲛ(sic) (2) ⲧⲁ*[?]** ϩⲛ̣̄ ⲡⲧⲟϣ ⲛ̄ϣⲙⲟⲩⲛ (3) ϩⲓ̣ⲧⲛ̣̄ ⲡⲁⲙⲓⲛ ⲡⲣⲙ̄ ⲡⲓⲙⲁ ⲛ(4)ϣⲱⲧ ⲉⲓⲥϩⲁⲓ ⲛⲁⲡⲁ ⲃⲁⲥⲓ[ⲗ]ⲉ (5) ⲡⲗⲁⲙⲡⲣⲟ̅ⲧ ⲡϣⲉⲛ̣̄ ⲡⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲥ (6) ⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲉ ⲡⲣⲱ̣ⲙ̣ⲉ ϣⲙⲟⲩⲛ (7) ϫⲉ ⲉⲓⲥ ⲟⲩϩⲟⲗⲟⲕⲟⲧ-ⲧⲛ̣̄ ⲁ̣ϥ(8)ⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧ ⲛϫⲟⲩⲧⲥⲛⲟⲟⲩⲥⲉ (9) ⲟⲩϭⲟⲥ ⲛ̣[ⲕ]ⲉⲣ̣ⲁ̣ⲧⲛ̄ ϩⲁ ⲡⲇⲏⲙⲟ(10)ⲥⲓⲟⲛ ⲛ̄ⲉⲃⲇⲟⲙⲏⲥ ⲓⲛⲇ- ⲉ ⲅⲓ- (11) ⲛ̅ⲟ ⲁ ⲁⲡ̅ⲟ ⲕⲟ̅ⲧ ⲕⲃ ϛ ⲉⲡⲉⲕⲱⲣϫ̄ (12) ⲟⲩⲛ ⲁⲓ̈ⲥⲙⲛ̄ (1) ⲡⲓⲉⲛ̄ⲧⲁⲅⲛ̄ (13) ⲛⲁⲕ ⲉⲅⲣⲁⲫ- ⲙ̅ⲭ ⲓϛ ⲓⲛⲇ- ⲍ + (14) ⲡⲁⲙⲓⲛ (ⲥⲏⲙⲱⲛ + + +) ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲁⲙⲓⲛ ⲡⲣⲙ (15) ⲧ̣ⲁ*** ⲉ̣ⲓ̣ⲟ ⲙ̄ⲡⲉⲡⲣⲟ (16) ⲥⲱⲡⲟⲛ ⲛ̄ⲡⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ (17) ⲡⲥⲁϩ ⲛ̄ⲧⲓⲙⲉ ϯⲥⲧⲟⲓⲭⲉⲓ ⲉ(18)ⲡⲓⲉⲛⲧⲁⲅⲛ̄ ⲛ̄ⲑⲉ ⲉϥⲥⲏϩ

(1) ⲙ über ϩ (ⲥϩⲁⲓ) korrigiert.

ⲙ̄(19)ⲙⲟⲥ ⲫ ⲥⲁⲣⲁⲡⲓⲱⲛ ⲡⲓⲉⲗⲁχ̄ ⲛ̄(20)ⲁⲓⲁⲕ- ⲛ̄ⲧⲁⲫ-ⲕⲟⲣⲱⲧ̄ ⲁ̈ⲓⲥϩⲁⲓ ϩⲁ(21)ⲣⲟϥ ⲭⲉ ⲛ̄ϥⲛⲟ̈ⲓ ⲁⲛ ⲁⲩⲱ ⲧⲟ̄ (22) ⲙⲙⲟ̄ⲛ̄ⲧⲣⲉ ⲫ "Ich, Papostolos aus Ta ... im Bezirk von Schmun, (vertreten) durch Pamin aus Pima-nschôt, ich schreibe dem Apa Basile, dem λαμπρότατος, dem Sohn des seligen Anastase, aus Schmun (Hermopolis): ein Holokottinos zu 22 $^1/_2$ Keratien ist für die Steuer (δημόσιον) des 7. Indiktionsjahres in meine Hand gekommen, d. i. 1 νό(μισμα) ἀπὸ κ(ερα)τ(ί)ω(ν) 22 $^1/_2$. Zu deiner Sicherheit habe ich nun diese Quittung (ἐντάγιον) geschrieben. Geschrieben am 16. Mechir des 7. Indiktionsjahres. Handzeichen (σημεῖον) des Pamin. Ich, Pamin aus Ta ... in Vertretung (πρόσωπον) des Dorfschreibers Papostolos stimme dieser Quittung zu (στοιχεῖν), so wie sie geschrieben ist. Er hat mich, den niedrigsten (ἐλάχιστος Diakon Sarapion, gebeten, ich habe für ihn geschrieben, da er nicht (schreiben) kann (νοεῖν) und ich bin Zeuge".

Der Text dieser Quittung weicht von dem der Steuerquittungsostraka aus Tscheme erheblich ab. Der eigentliche Aussteller ist nicht der Dorfschulze, sondern der Dorfschreiber, ⲡⲥⲁϩ ⲛ̄ⲧⲙⲉ = γραμματεὺς τῆς κώμης (Steinwenter, *Studien* 66). Er ist gerade nicht anwesend und wird von Pamin vertreten, der aber nicht schreiben kann und sich daher den Diakon Sarapion für das Schreibgeschäft ausborgt. Die Steuersumme beträgt hier wie bei den meisten Scherben einen Holokottinos. Doch ist nicht wie dort ἀρίθμια hinzugefügt, um die Art der Währung zu kennzeichnen, sondern der Kurswert: 22 $^1/_2$ Keratien. Denselben Kurswert gibt auch KO 606 = ST 63 an und vielleicht auch ST 436 (Zl. 11-14), wo allerdings von der Zahl der Keratien nur ϫⲟⲩⲧⲥ[erhalten ist, was jedenfalls zweiundzwanzig bedeutet; doch ist nicht sicher, ob ein Bruch bzw. welcher beigefügt ist. In Ep 298 werden die Kurse 21 und 21 $^1/_2$ Keratien für den Holokottinos erwähnt (vgl Ld IV 84). Die Kursangabe 1 Holokottinos = 23 Keratien enthalten die aus dem Schmuner Bezirk stammenden Papyri K 3132 (Kr 112) und K 3225 (Kr 48) (vgl Kr S. 54). Die Angabe der Katabole fehlt in unserem Papyrus.

Ich gebe nun zur Illustration des Gesagten die Texte der Steuerquittungsostraka wieder und zwar in allen Fällen in extenso, da bei weiteren Untersuchungen jeder einzelne Teil von Bedeutung sein kann.

2. KO 181. 14 $^1/_2$: 9 cm. Veröffentlicht von Krall, WZKM 16 (1902), S. 262 unter No. 8003. + ⲉⲓⲥ ⲟⲩϩⲟⲗⲟⲕ ⲡⲁⲣⲓ(2)ⲑⲙⲓⲁ ⲁϥⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧⲛ ϩⲓ(3)ⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ ⲥⲉⲩⲏⲣⲟⲥ (4) ⲏⲗⲓⲁⲥ ϩⲁ

ⲡⲉⲕϯⲁⲅⲣⲁⲫ- (5) ϩⲓ ⲧⲓⲡⲣⲟⲧⲏ ⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ ⲛ̄(6)ⲧⲉⲣⲟⲙⲡⲉ ⲟⲕⲧⲟⲛⲉ ⲥⲓ ⲏ̊ ⲁ (7) ⲫⲁⲣⲙ̊ⲩ ⲁ ⲓⲛⲇ- ⲑ (8) *ⲓⲥⲏⲛ*ⲑⲓ (1) ⲃⲓⲕⲧⲟⲣ (9) ⲡⲁⲡⲉ ⲥⲧⲟⲓⲭⲉⲓ + (10) ⲓ̈ⲱⲁⲛⲛⲉⲥ ⲛⲗⲁ(11)ⲍⲁⲣⲟⲥ ⲁⲓⲥⲙⲏ(12)ⲧⲕ +

" Ein ἀρίθμια –Holokottinos kam in unsere Hand von deiner Hand, du, Severos, (Sohn des) Elias, für deine Kopfsteuer (διάγραφον) zur ersten (πρώτη) Abzahlung (καταβολή) des achten Jahres, d. i (γίνεται) νό(μισμα) 1. 1. Pharmuthe, 9. Indiktionsjahr. . . . . Viktor, der Dorfschulze, stimmt zu (στοιχεῖν). Johannes, (der Sohn) des Lazaros, ich habe sie (die Quittung) ausgestellt ".

3. KO 190. 8: 9 cm. Veröffentlicht von Krall, WZKM 16 (1902), S. 261, No 8015. + ⲉⲓⲥ ⲟⲩ(2)ϩⲟⲗⲟⲕ- ⲛ̄ⲁ(3)ⲣⲓⲑⲙⲓⲁ ⲁϥⲉⲓ (4) ⲉⲧⲟⲟⲧ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ (5) ⲛⲧⲟⲕ ⲏⲗⲓⲁⲥ ⲗⲁ(6)ⲗⲁ ϩⲁ ⲡⲉⲕ-ⲇⲓⲁⲅⲣⲁⲫ[ⲟ](7)ⲛ̄ ϩⲓ ⲧⲡⲣⲱⲧⲏ ⲕⲁⲧⲁ(8)ⲃⲟⲩⲗⲏ ⲛ̄ⲧⲉⲓ-ⲣⲟⲙⲡⲉ (9) ⲧⲉⲧⲁⲣⲧⲏ ⲥⲓ- ⲣ̊ ⲁ ⲙ̄ ⲁⲑⲩⲣ (10) ⲕⲍ ⲓⲛⲇ- ⲇ ⲕⲁϫⲟⲩϫ ⲡⲁ(11)ⲡⲏ ⲫⲥⲧⲟⲓⲭⲍ ⲯⲁⲧⲏ ⲡ(12)ⲓⲥⲣⲁⲏⲗ ⲁϥⲁⲓ- (13)ⲧⲉⲓ ⲙⲙⲟⲓ ⲁⲓⲥⲙⲏ (14) ⲡⲉⲓⲉⲛⲧⲥⲓ-

" Ein ἀρίθμια–Holokottinos ist in meine Hand gekommen von deiner Hand, du, Elias, (Sohn des) Lala, für deine Kopfsteuer zur ersten Abzahlung des dritten Jahres, d. i. (ἀ)ρ(ί)θ(μια) 1. Am 26. des Monats Hathor, 4. Indiktionsjahr. Der Dorfschulze Katschutsch, ich stimme zu. Psate (der Sohn des) Pisrael, er (= Katschutsch) hat mich gebeten (αἰτεῖν), ich habe diese Quittung (ἐντάγιον) ausgestellt ".

4. KO 191. $7^1/_2$: $10^1/_2$ cm. Veröffentlicht von Krall, WZKM 16, S. 263, No. 8033. + ⲉⲓⲥ ⲟⲩ(2)ϩⲟⲗⲟⲕ̊ ⲡⲁⲣⲓⲑ(3)ⲙⲓⲁ ⲁϥⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧ ϩⲓⲧⲟ 4)ⲟⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ ⲁⲃⲣⲁⲁⲙ ⲛ̄ⲁⲑⲁ(5)ⲛⲁⲥⲓⲟⲥ ϩⲁ ⲡⲉⲕⲗⲓⲁⲅⲣⲁⲫⲟⲥ (sic) ϩⲏ (6) ⲧⲡⲣⲱ̊ ⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲩⲗⲏ ⲛ̄ⲧⲉⲓ-ⲣⲟⲙⲡⲉ (7) ⲉⲕⲧⲏ ⲥⲓ- ⲣ̄ ⲁ ⲙ̄ ⲁⲑⲩⲣ ⲕⲍ ⲓⲛⲇ- ⲋ (8) + ⲑⲉⲟ-ⲇⲱⲣⲟⲥ ⲡⲁⲡⲏ ⲫⲥⲧⲟⲓⲭⲍ Abraham, (der Sohn) des Athanasios zahlte 1 Holokottinos für seine Kopfsteuer zur 1. Katabole des 6. Jahres. 27. Hathor, 6. Indiktionsjahr. Der Dorfschulze Theodoros zeichnet. Der Schreiber ist nicht genannt.

(1) Krall las ⲡⲓⲥⲩⲛⲑⲓ.

5. KO 206. 9: $6^1/_2$ cm. ⲉⲓⲥ ⲟⲩ(2)ⲡⲏⲱⲉ ⲥⲟⲗⲟⲕ- (3) ⲛⲁ-ⲣⲓⲑⲙⲓⲁⲥⲉⲓ (sic) ⲉ(4)ⲧⲟⲟⲧ ⲥⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛ̄(5)ⲧⲟⲕ ⲁⲡⲁ ⲕⲩⲣⲓ ⲉⲡⲓ-ⲫ(6)ⲁⲛⲉⲓⲟⲥ ⲥⲁ ⲡⲉⲕⲇⲓⲁ(7)ⲅⲣⲁⲫⲟⲛ ⲥⲓ ⲧⲡⲣ̅ⲏ̅ ⲕⲁⲧ (8) ⲛ̄ⲑⲣⲟⲙⲡⲉ ⲉⲕⲧⲏⲥ ⲓⲍ- ⲟ ϛ̇ (9) ⲧ̄ ⲕⲇ ⲓⲛⲇ- ⲍ + ⲥⲧⲉⲫⲁ-ⲛⲟ(10)ⲥ ⲡⲁⲡⲏ ⲑⲥⲧⲟⲓⲭⲉ (11) ⲯⲁⲧⲉ ⲡⲓⲥⲣⲁⲏⲗ ⲁⲓ(12)ⲥⲙⲏ ⲡⲉⲓⲉⲛⲧⲥⲓ- Apa Kyri, (der Sohn des) Epiphanios, zahlte $^1/_2$ Holokottinos für seine Kopfsteuer zur 1. Katabole des 6. Jahres. 24. Tybi, 7. Indiktionsjahr. Der Dorfschulze Stephanos zeichnet. Schreiber: Psate, (der Sohn des) Pisrael.

6. KO 272. $9^1/_2$: 11 cm. + ⲉⲓⲥⲥ (1) ⲟⲩⲥⲟⲗⲟⲕ̅- ⲛⲁⲣⲓⲑⲙⲓⲁ ⲁⲥⲉⲓ ⲉⲧⲟⲧ (2) ⲥⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ ⲥⲉⲛⲟⲩⲑⲓⲟⲥ ⲁⲃⲣⲁⲁⲙ (3) ⲥⲁ ⲡⲉⲕⲇⲓⲁⲅⲣⲁⲫⲟⲛ ⲥⲓ ⲧⲡⲣ̅ⲏ̅ ⲕⲁⲧⲁ (4) ⲛⲧⲣⲟⲙⲡⲉ ⲉⲕⲧⲏ ⲓⲍ- ⲙ̄ ⲁ ⲫⲁⲙ̅ ⲓⲍ ⲓⲛⲇ- ⲍ (5) + ⲥⲧⲉⲫⲁⲛⲟⲥ ⲡⲁⲡⲏ [ⲑⲥⲧⲟⲓⲭⲉ] (6) [ⲯ]ⲁⲧⲉ ⲡⲓⲥⲣ[ⲁⲏⲗ] ⲁⲓⲥⲙⲏ̄ (7) [ⲡ]ⲉⲓⲉⲛⲧⲥⲓ- Senuthios (= Schenute), (der Sohn des) Abraham, zahlte 1 Holokottinos für seine Kopfsteuer zur 1. Katabole des 6. Jahres. 17. Phamenoth, 7. Indiktionsjahr. Der Dorfschulze Stephanos zeichnet. Schreiber: Psate Pisrael.

7. KO 509. 9: $7^1/_2$ cm. Rechts fehlt ein Stück. + ⲉⲓⲥⲥ ⲟⲩ-(2)ⲥⲟⲗⲟⲕ̅- ⲛⲁⲣⲓ(3)ⲑⲙⲓⲁ ⲁⲥⲉⲓ ⲉⲛⲧ[ⲟⲟⲧ] (sic) (4) ⲥⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛ̄ⲧⲟⲕ [-](5)ⲁⲛⲛⲏⲩ ⲙⲏⲛⲁ ⲥⲁ ⲡ[ⲉⲕⲇⲓⲁ](6)ⲅⲣⲁⲫⲟⲥ (sic) ⲥⲓ ⲧⲡⲣ̅ⲏ̅ ⲕⲁ[ⲧⲁⲃⲟⲗⲏ ⲛ](7)ⲧⲉⲓⲣⲟⲙⲡⲉ ⲉⲕⲧⲏ ⲓⲍ- ⲣ̄ ⲁ [-](8) ⲓⲛⲇ- ϛ̇ (sic) + ⲍⲉⲃⲉⲁⲓⲟ[ⲥ ⲡⲁⲡⲏ ⲧ](9)ⲥⲧⲟⲓⲭⲥ ⲯⲁⲧⲏ ⲡⲓⲥ-[ⲣⲁⲏⲗ ⲁⲥⲁⲓⲧⲉⲓ](10) ⲙⲙⲟⲓ ⲁⲓⲥⲙⲏ̄ ⲡ[ⲉⲓⲉⲛⲧⲁⲩⲓ- ...]annêw, (der Sohn des) Mena, zahlte einen Holokottinos für seine Kopfsteuer zur ersten Katabole des 6. Jahres. [-] 6. Indiktionsjahr. Der Dorfschulze Zebe(d)aios zeichnet. Schreiber: Psate Pisrael.

8. KO 656. 9: 11 cm. + ⲉ]ⲓⲥⲥ ⲟⲩ(2)[ⲥⲟ]ⲗⲟⲕ̅- ⲛⲁⲣⲓⲑ- (3)[ⲙⲓ]ⲁ ⲁⲥⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧ ⲥⲓ(4)ⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ ⲃⲓⲕⲧⲱⲣ (5) ⲡⲉⲕⲟⲩⲙⲑⲉⲥ ⲥⲁ ⲡⲉⲕⲇⲓⲁⲅⲣⲁ(6)ⲫⲟⲛ ⲥⲓ ⲧⲡⲣⲱⲧⲏ ⲕⲁ-ⲧⲁⲃⲟⲩⲗⲏ ⲛ(7)ⲧⲉⲓⲣⲟⲙⲡⲉ ⲧⲉⲧⲁⲣⲧⲏ ⲥⲓ- ⲣⲑ̄ ⲁ (8) ⲙ̄ ⲁⲑⲩⲣ

(1) Häufig so in Steuerquittungen.

ⲕⲏ ⲓⲛⲍ- ⲁ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲡⲁⲡⲏ (9) ⲫⲥⲧⲟⲓⲭⲥ ⲯⲁⲧⲏ ⲡⲓⲥⲣⲁ-ⲏⲗⲓⲟⲥ (10) ⲁⲫⲁⲓⲧⲉⲓ ⲙⲙⲟⲓ [ⲁⲓ]ⲥⲙⲛ ⲡⲉⲓ(11)[ⲉⲙ]ⲧⲧⲓ- Viktor Pekumthes (Patronymikon oder Beruf?) zahlte für seine Kopfsteuer einen Holokottinos zur ersten Katabole des 4. Jahres. 28. Hathor, 4. Indiktionsjahr. Der Dorfschulze Petros zeichnet. Schreiber: Psate Pisrael.

9. KO 732. $10^{1}/_{2}$: 10 cm. + ⲉⲓⲥⲥ ⲟⲩϩⲟⲗⲟⲕ- ⲛⲁⲣⲓⲑⲙⲓⲁ ⲁϥ(2)ⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ (3) ⲡⲓⲥⲣⲁⲏⲗ ϩⲁ ⲡⲉⲕⲗⲓⲁⲅⲣⲁⲫⲟⲛ ϩⲓ̈ (4) ⲧⲡⲣ̅ⲱ ⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲩⲗⲏ ⲛ̄ⲧⲉⲓ-ⲣⲟⲙⲡⲉ (5) ⲡⲉⲙⲡⲧⲏ ⲓⲓ- ⲣ̄ ⲁ ⲙ̄ ⲫⲁⲱⲫⲓ ⲕⲏ ⲓⲛⲍ- ⲉ (6) + ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡⲁⲡⲏ ⲫⲥⲧⲟⲓⲭⲥ (7) ⲯⲁⲧⲏ ⲡⲓⲥⲣⲁⲏⲗ ⲁϥⲁⲓ-ⲧⲉⲓ (8) ⲙⲙⲟⲓ ⲁ̈ⲓⲥⲙⲛ ⲡⲉⲓⲉⲛ(9)ⲧⲁⲓⲓ- Petros, (der Sohn des) Pisrael zahlte 1 Holokottinos für seine Kopfsteuer zur 1. Katabole des 5. Jahres. 28. Phaophi, 5. Indiktionsjahr. Der Dorfschulze Johannes zeichnet. Schreiber: Psate Pisrael.

10. KO 631. 9: 8. Veröffentlicht von Crum, ST 78. + ⲉⲓⲥⲥ ⲟⲩϩⲟⲗⲟⲕ- (2) ⲛⲁⲣⲓⲑⲙⲓⲁ ⲁϥⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧ̄ (3) ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛ̄-ⲧⲟⲕ ⲃⲁⲥⲓ(4)ⲗⲉⲱⲥ ⲡⲡⲣⲉⲥⲃ- ϩⲁ (5) ⲡⲉⲕⲗⲓⲁⲅⲣⲁⲫⲟⲛ ϩⲓ ⲧⲡⲣ(6)ⲱ̄ ⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲩⲗⲏ ⲛⲧⲉⲓ(7)ⲣⲟⲙⲡⲉ ⲡⲉⲙⲡⲧⲏ ⲓⲓ- ⲣ̄ ⲁ ⲙ̄ (8) ⲁⲑⲩⲣ ⲕⲁ ⲓⲛⲍ- ⲉ + ⲭⲣⲓⲥⲧⲟ(9)ⲫⲟⲣⲟⲥ ⲡⲁⲡⲏ ⲫⲥⲧⲟⲓⲭ + (10) ⲯⲁⲧⲉ ⲡⲓⲥⲣⲁⲏⲗ ⲁϥⲁⲓⲧⲉⲓ (11) ⲙ̄ⲙⲟⲓ ⲁⲓⲥⲙⲛ̄ ⲡⲉⲓⲉ[ⲛ](12)ⲧⲁⲓⲓ- Der Priester (πρεσβύτερος) Basilios zahlte 1 Holokottinos für seine Kopfsteuer zur 1. Katabole des 5. Jahres. 21. Hathor, 5. Ind. Der Dortschulze Christophoros zeichnet. Schreiber: Psate Pisrael.

11. KO 641. 9: 7 cm. Links unten fehlt ein kleines Stück. + ⲉⲓⲥⲥ ⲟⲩϩⲟⲗⲟⲕ ⲛⲁⲣⲓⲑ(2)ⲙⲓⲁ ⲁϥⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ (3) ⲛⲧⲟⲕ ⲉⲗⲓⲥⲁⲓⲟⲥ ⲁⲑⲁⲛⲁ(4)ⲥⲓⲟⲥ̄ ϩⲁ ⲡⲉⲕⲗⲓⲁⲅⲣⲁⲫⲟⲛ (5) ϩⲓ ⲧⲡⲣ̅ⲱ ⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ ⲛⲧ(6)ⲣⲟⲙⲡⲉ ⲡⲉⲙⲡⲧⲏ ⲓⲓ- ⲟ ⲁ̄ (7) [ⲫⲁ]ⲙ̈ ⲓⲥ ⲓⲛⲍ- ⲥ + ⲥⲉⲩⲏⲣⲟⲥ (8) [ⲡⲁ]ⲡⲏ ⲫⲥⲧⲟⲓⲭⲥ ⲯⲁⲧⲉ ⲡⲓⲥⲣⲁ(9)[ⲏⲗ ⲁⲓ]ⲥⲙⲛ ⲡⲉⲓⲉⲛⲧⲓ- Elisaios, (der Sohn des) Athanasios, zahlte 1 Holokottinos für seine Kopfsteuer zur 1. Katabole des 5. Jahres. 16. Phamenoth, 6. Ind. Der Dorfschulze Severos zeichnet. Schreiber: Psate Pisrael.

12. KO 738. 13 : 6 cm. Das Stück ist vollständig, doch ist die Schrift stellenweise verschwunden. + ⲉ[ⲓ]ⲥ[ⲥ ⲟⲩⲍⲟⲗⲟ](2)ⲕ- ⲡⲁ-ⲣ[ⲓⲑⲙⲓⲁ] (3) ⲁⲫⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧ ⲍⲓ(4)ⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛ̄ⲧⲟⲕ (5) ⲯⲩⲣⲟⲩⲥ ⲏⲗⲓⲁⲥ (6) ⲍⲁ ⲡⲉⲕⲗⲓⲁⲧⲣⲁⲫⲟⲛ (7) ⲍⲓ ⲧⲡⲣ̄ⲱ ⲕⲁⲧⲁⲃ̄ (8) ⲛ[ⲧⲉⲓ]ⲣⲟⲙⲡⲉ (9) Spuren (10) ϯ ⲓⲗ ⲓⲙⲗ- ⲓⲃ (11) ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ Psyros, (der Sohn des) Elias, zahlte 1 Holokottinos für seine Kopfsteuer zur 1. Katabole des [. .] Jahres. 14. Tybi, 12. Ind. Petros. Petros ist wohl der zeichnende Dorfschulze. Nach seinem Namen ist auf dem Ostrakon keine Schrift mehr zu sehen. Es besteht aber die Möglichkeit, dass noch etwas da stand, wenigstens die volle Zeichnung des Dorfschulzen. Der Schreiber war wohl nicht genannt.

13. KO 663. $9^1/_2$: $8^1/_2$ cm. + ⲉⲓⲥⲥ ⲟⲩ(2)ⲡⲏⲩⲉ ⲛ̄ⲍⲟⲗ(3)-ⲟⲕ̄ ⲛⲁⲣⲓⲑ(4)ⲙⲓⲁ ⲁⲥⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧ (5) ⲍⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ (6) ⲡⲁⲧⲉⲣⲙ ⲡⲁⲩⲗⲟⲥ ⲍⲁ (7) ⲡⲉⲕⲗⲓⲁⲧⲣⲁⲫⲟⲥ sic ⲍⲓ ⲧⲁⲩ[ⲧⲉ-ⲣⲁ] (8) ⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ ⲛⲧⲉⲓⲣⲟⲙⲡⲉ (9) ⲧⲣⲉⲓⲥⲕⲩⲇⲉⲕⲁⲧⲏ ⲧⲓ ⲣ ⲋ ⲡⲁⲭ̄ ⲓⲏ (10) ⲓⲙⲗ- ⲓⲧ + ⲃⲓⲕⲧⲟⲣⲟⲥ ⲡⲁⲡⲏ ϯⲥⲧⲟⲓⲭ Paterm(ute), (der Sohn des) Paulos, zahlte $^1/_2$ Holokottinos für seine Kopfsteuer zur 2. Katabole des 13. Jahres. 16. Pachons, 13. Ind. Der Dorfschulze Viktor zeichnet. Schreiber nicht angegeben.

14. KO 642. 11 : 9 cm. Veröffentlicht von Crum, ST 80. + ⲉⲓⲥ ⲟⲩⲍⲟⲗⲟⲕ- (2) ⲛⲁⲣⲓⲑⲙⲓⲁ ⲁⲫⲉⲓ ⲉ(3)ⲧⲟⲟⲧ ⲍⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ ⲓⲥⲁⲁⲕ (4) ⲥⲉⲛⲟⲩⲑⲓⲟⲥ ⲍⲁ ⲡⲉⲕⲗⲓⲁⲧⲣⲁⲫ̄ⲟ (5) ⲍⲓ ⲧⲇⲉⲩ-ⲧⲉⲣⲁ ⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ ⲛ̄ⲧⲣⲟⲙⲡⲉ (6) ⲡⲣⲱ ⲉⲧⲣⲁ ϥⲁⲣⲙⲟⲩⲑⲓ ⲕ ⲓⲗ- ⲃ (7) + ⲇⲓⲙⲏⲧⲣⲓⲟⲥ ⲡⲁⲡⲏ ϯⲥⲧⲟⲓ (8) ⲯⲁⲧⲏ ⲡⲓⲥⲣⲁⲏⲗ ⲁϥⲁⲓⲧⲉⲓ ⲙⲙⲟⲓ ⲁⲓⲥⲙⲏ ⲡⲉⲓⲉⲛⲧ- Rs (Kopfstehend, andere Hand): ⲉⲓⲥⲁⲕ ⲱⲓ(2)ⲛⲟⲑⲓ Isaak, (der Sohn des) Senuthios (bzw. Schenute), zahlte 1 Holokottinos für seine Kopfsteuer zur 2. Katabole des 1. Jahres. 20. Pharmuthe, 2. Ind. Der Dorfschulze Demetrios zeichnet. Schreiber: Psate Pisrael. Auf der Rückseite steht von anderer Hand geschrieben der Name des Steuerzahlers nochmals vermerkt. Das Patronymikon zeigt hier die koptische Namensform, im Urkundentext die griechische.

15. KO 200 + 450. Zusammen $7^1/_2$: 8 cm. Links unten fehlt ein Stück. + ⲉⲓⲥ ⲥⲛⲁⲩ ⲛ̄ⲧⲣⲓⲁ̄ⲥ̄ (2) ⲛⲁⲣⲓⲑⲙⲓⲁ ⲁⲩⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧ (3) ⲍⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲫⲟⲓ(4)[ⲃ]ⲁⲙⲙⲱⲛ ⲑⲉⲟⲇⲱⲣⲟⲥ (5) [ⲍⲁ

ⲡⲉ]ⲕⲗⲓⲁⲧⲣⲁⲫⲟⲛ ⲥⲓ ⲧⲗⲉⲩ(6)[ⲧⲉⲣⲁ ⲕ]ⲁ̅ ⲛ̅ⲧⲣⲟⲙⲡⲉ ⲓⲍ̅ (7) [-] ⲕⲥ ⲓⲙⲍ̅ ⲓⲍ̅ [(8) -] unlesbare Spuren. Letzte Zeile. Phoibammon, (der Sohn des) Theodoros, zahlte 2 Trimesien (d. i. $^2/_3$ Holokottinos) für seine Kopfsteuer zur 2. Katabole des 14. Jahres. 26. [-], 14. Ind. [-

16. KO 66 '. 12 : 8 cm. Veröffentlicht von Crum, ST 81. + ⲉⲓⲥⲥ ⲟⲩⲥⲟⲗⲟⲩ- ⲛⲁⲣⲓⲑⲙⲓⲁ (2) ⲁⲫⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲩ ⲥⲓⲧⲟⲟⲩⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ (3) ⲡⲁⲗⲏⲩ ⲡⲁ ⲃⲓⲕⲧⲟⲣ ⲥⲁ ⲡⲉⲕ(4)ⲇⲓⲁⲧⲣⲁⲫⲟⲛ ⲥⲓ ⲧⲉⲩ- ⲧⲉⲣⲁ ⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ (5) ⲛ̅ⲧⲣⲟⲙⲡⲉ ⲡⲣⲱ̅ ⲓⲓ- ⲣ ⲁ ⲙ̅ (6) ⲫⲁⲙ̅ ⲓⲏ ⲓⲙⲍ̅- ⲃ + ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡⲁⲡⲏ (7) ⲧⲥⲧⲟⲓ̅ ⲯⲁⲧⲏ ⲡⲓⲥⲣⲁⲏⲗ ⲁⲫⲁⲓⲧⲉⲓ (8) ⲙⲙⲟⲓ ⲁⲓⲥⲙⲛ ⲡⲉⲓⲉⲛⲧⲁⲩ- 2. Hand: (9) ⲁⲛⲟⲕ ⲃⲓⲕⲧⲱⲣ (10) ⲑⲱⲙⲁⲥ ⲧⲥⲧⲉⲭⲉ (11) ⲁⲛⲁⲛⲓⲁⲥ ⲧⲥⲧⲉⲭⲉ Palew, der (Sohn) des Apa (?) Viktor, zahlte 1 Holokottinos für seine Kopfsteuer zur 2. Katabole des 1. Jahres. 18. Phamenoth, 2. Ind. Der Dorfschulze Johannes zeichnet. Schreiber: Psate Pisrael. Es folgen noch die Fertigungen (mit στοιχεῖν) des Viktor, (des Sohnes des) Thomas und des Ananias. Welche Funktion diese beiden hatten, ist nicht ersichtlich.

17. KO 94. 9 : $9^1/_2$ cm. Rechts fehlt ein Stück. Verblasste Schrift. + ⲉⲓⲥⲥ ⲟⲩⲥⲟⲗⲟⲩ [ⲛⲁⲣⲓⲑⲙⲓⲁ ⲁⲫⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲩ (2) ⲥⲓⲧⲟⲟ]ⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ [- ⲥⲁ] (3) ⲡⲉⲕⲇⲓⲁⲧⲣⲁⲫⲟⲛ [ⲥⲓ ⲧ - ⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ ⲛ](4)ⲧⲣⲟⲙⲡⲉ [-] ⲫⲁⲙ̅[- (5) -] ⲥⲉ[ⲛⲟⲩ]ⲑⲓⲟⲥ ⲡⲁⲡⲏ [ⲧⲥⲧⲟⲓⲭⲥ] (6) Spuren. (7) 2. Hand ⲃⲓⲕⲧⲱⲣ ⲧⲥⲧⲉⲭⲉ (8) Spuren. Rs. 3. Hand: ?] ⲥ*ⲏⲗ ⲃⲓⲕⲧⲱⲣ .... el, (den Sohn des) Viktor (Rückseite!) zahlte 1 Holokottinos für seine Kopfsteuer. Der Dorfschulze Senuthios zeichnet, ebenso Viktor und vielleicht noch ein dritter.

18. KO 414. 7 : 13 cm. Oben abgebrochen. Schrift stellenweise verschwunden.]ⲥⲁ ⲡⲉⲕⲇⲓⲁⲧⲣ[ⲁⲫⲟⲛ ⲥⲓ ⲧ....] (2) ⲕⲁⲧⲁ- ⲃⲟⲩⲗⲏ ⲛⲧⲣⲟⲙⲡⲉ [-] (3) ⲙ ⲫⲁⲱⲫⲓ ⲕ ⲓⲙⲍ̅ Spuren [-] (4) ⲡⲁⲡⲏ Spuren [- (5) ⲁⲫⲁⲓ]ⲧⲉⲓ ⲙⲙⲟⲓ [- (letzte Zeile). Quittung über bezahlte Kopfsteuer. Datum: 20. Phaophi. Der Dorfschulze zeichnete. Der Schreiber war angeführt.

19. KO 444. $3^1/_2$: 4 cm. Rechts, links und unten abgebrochen. Dieser Scherben weist nicht die Hauptcharakteristika der Steuerquit-

tungsostraka auf, sondern ist wie die Hauptmasse der koptischen Ostraka unglasiert. Die Oberfläche ist leicht gewellt. + ⲉⲓⲥ ⲟⲩϩⲟⲗⲟ[- (2)] ⲛ̣ⲁⲣⲓⲑⲙⲓⲁ ⲁⲕ[- (3) -]ⲧ̣ⲟⲧ ⲛⲧⲟⲕ[? (4) -]*ⲁⲁⲙ[- Wie das kleine Bruchstück zeigt, war der mit dem restlichen Teil des Ostrakons verlorengegangene Quittungstext anders stilisiert, als die grosse Mehrheit der Wiener Steuerquittungen. Das ⲁⲕ[in Zeile 2 ist zu ⲁⲕⲧⲁⲁϥ zu ergänzen: "Einen ἀρίθμια–Holokottinos hast du, N. N., mir (oder: in meine Hand) gezahlt". In der Wiener Sammlung zeigt nur noch das im folgenden mitgeteilte Ostrakon KO 661 dieselbe Art der Textierung. Leider sind auch von diesem zweiten Stück nur kümmerliche Bruchstücke lesbar. Sonst sind aber mehrere so stilisierte Steuerquittungen bekannt: ST 71. 72. 83; CO 407. 408. 411. 412; Tor 23. 24. 25. 26: BKU 89. 90. 93; Hall 124. 125. 128. (Vgl unten 33).

20. KO 661. 9: 9 cm. Wahrscheinlich vollständig, doch ist die Schrift stark abgerieben. (2) -]ⲁⲕ(3)ⲧⲁ̣[ⲁϥ (oder ⲥ statt ϥ) ⲛⲁⲓ (o. ä.)] ⲛ̣ⲧⲟⲕ ⲁⲛⲁ(4)ⲛⲓⲁⲥ ϩⲁ̣ ⲡⲉⲕⲇⲓⲁⲅⲣⲁⲫⲟⲛ (5) ϩⲓ ⲧϣⲟⲣⲡ ⲛⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ Es folgen noch drei Zeilen, die letzte (oder die beiden letzten) von anderer Hand. Zur Stilisierung vgl KO 444, das vorhergehend mitgeteilte Stück.

21. KO 668. $7^1/_2$: $5^1/_2$ cm. + ⲉⲓⲥ ⲟⲩⲡⲁϣ ⲧⲣⲓⲙⲥ ⲁⲥⲉⲓ (2) ⲉⲧⲟⲟⲧⲛ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉⲥⲩⲛ̄ⲧⲉ ⲛⲯⲩ̣ⲣⲟⲥ̣ (4) ϩⲁ ⲡⲉⲕⲇⲓⲁⲅⲣⲁⲫⲟⲛ (5) ⲓ-ⲇ ⲓ ⲅⲓ ⲟ ⲥ̣ⲭ ⲉⲕⲧⲟⲛ + ⲁⲑⲩ̣ⲟ ⲕⲏ (6) ⲓ-ⲇ ⲓⲁ̣ + ⲥⲁⲙ̣ⲇ ⲥ̣ⲭ (7) 2. Hand: + ⲁⲛⲇⲣⲉⲁⲥⲧⲏ (sic) (8) + ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲥⲧⲏⲭⲓ (10) 1. Hand: + ⲁⲣⲓⲥⲧⲟⲫ- (11) ⲉⲅⲣⲁⲯⲁ Pesynte, (der Sohn) des Psyros, zahlte $^1/_2$ Trimesion = $^1/_6$ Holokottinos an Kopfsteuer für das 10. Indiktionsjahr. 28. Hathor, 1[illegible]. Ind. Sam(ue)l, Andreas und Petros zeichnen. Schreiber: Aristophanes (der Sohn des Johannes). Vgl ST 415; CO 422. 423; Tor 22; BKU 85.

22. KO 636. 11: 8 cm. Veröffentlicht von Crum, ST 79. + ⲉⲓⲥ ⲟⲩⲧⲣⲓⲙ- ⲁϥⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟ(2)ⲧⲛ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛ̄ⲧⲟⲕ ϊⲱϩⲁⲛ(3)ⲛⲏⲥ ⲇⲁⲩⲉⲓⲇ ϩⲁ ⲡⲉⲕⲇⲓⲁⲅⲣⲁⲫⲟⲛ (4) ϩⲛ̄ ⲛⲇⲏⲙ̣ⲟ ⲥ ⲓ-ⲇ ⲓ ⲅⲓ- ⲛ̣ⲟ ⲅ̄ ⲧⲣⲓⲧⲟⲛ + (5) ⲑ-ⲱ ⲑ ⲓ-ⲇ ⲓⲁ + ⲕⲩⲣⲓⲁⲕ̄- ⲟ ⲥⲧⲣ̣ⲅ ⲥ̣ⲭ (6) II. Hand: ⲁⲛⲇⲣⲉⲁⲥⲧⲏⲭⲏ (sic) + (7) + ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲥⲧⲏⲭⲏ (8) + ⲁⲣⲓⲥⲧⲟⲫⲁⲛⲟⲩⲥ ⲉⲅⲣⲁⲯⲁ + Johannes, (der Sohn des) David zahlte ein Trimesion als Kopfsteuer für (ὑπέρ) das 10. Indiktionsjahr. 9. Thoth,

11. Ind. Der Stratege Kyriakos, sowie Andreas und Petros zeichnen. Schreiber: Aristophanes.

23. KO 666. 7 : 7 cm. + ⲉⲓⲥ ⲟⲩⲡⲁϣ ⲧⲣⲓⲙⲥ ⲁⲥⲉⲓ ⲉⲧⲟ-(2)ⲟⲧⲛ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ ϣⲉⲛⲟⲩ(3)ⲧⲉ ⲛⲁⲃⲣⲁϩⲁⲙ ϩⲁ ⲡⲉⲕⲇⲓⲁ(4)ⲅⲣⲁⲫⲟⲛ ϩⲙ̅ ⲡⲗⲏⲙ^ο ⲓ-^λ ⲓ (5) ⲅⲓ- ⲛ̄^ο ⲋ ⲉⲕⲧⲟⲛ + ⲱ^φ ⲕⲍ ⲓⲇ ⲓⲁ + (6) ⲟ ⲥⲧⲣ^ⲩ ⲋ^χ (7) 2. Hand: + ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲥⲧⲏⲭⲏ (8) ⲁⲛⲇⲣⲉⲁⲥⲧⲏ(9)ⲭⲏ (10) 1. Hand: ⲁⲣⲓⲥⲧⲟⲫ- ⲉⲅⲣⲁⲯⲁ
sic

Rs. 3. Hand: ⲁⲃⲣ ⲛ̄^ο ⲋ Schenute, (der Sohn) des Abraham, zahlte $^1/_2$ Trimesion als Kopfsteuer für das 10. Indiktionsjahr. 27. Phaophi, 11. Ind. "Der Stratege" sowie Petros und Andreas zeichnen. Schreiber: Aristophanes.

24. KO 254. 9 : 11. + ⲉⲓⲥ ⲟⲩⲡⲏϣⲉ ⲛϩⲟⲗⲟⲕ^ο- ⲁⲥⲉⲓ (2) ⲉⲧⲟⲟⲧⲛ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲓ̈ⲉⲣⲉⲙⲓⲁⲥ (3)ⲃⲁ*ⲓⲏ** ϩⲁ ⲡⲉⲕ-ⲇⲓⲁⲅⲣⲁⲫⲟⲛ (4) ϩⲙ̅ ⲡⲗⲏⲙ^ο ⲓ-^λ ⲓ ⲅⲓ- ⲟ ⲋ ⲏⲙⲓⲥⲩ + ⲡⲁχ^ω ⲕ ⲓ-^λ (5) ⲓ ⲟⲛⲛⲟⲫⲣⲓⲟⲩ ⲟ ⲋⲣ^ⲩ ⲋ^χ (6) 2. Hand: ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲥⲧⲟⲓⲭⲏ (7) + ⲁⲛⲇⲣⲉⲥⲧⲏⲭⲓ̈ + (8) 1. Hand: + ⲁⲣⲓⲥⲧⲟⲫⲁⲛⲏⲥ
sic
ⲉⲅⲣⲁⲯⲁ Jeremias zahlte $^1/_2$ Holokottinos als Kopfsteuer für das 10. Indiktionsjahr. 20. Pachons, 10. Ind. Der Stratege Onnophrios sowie Petros und Andreas zeichnen. Schreiber: Aristophanes. Derselbe Stratege zeichnet in einem 13. Indiktionsjahr die Steuerquittung ST 415.

25. KO 669. 11 : 6 cm. + ⲉⲓⲥ ⲟⲩⲧⲣⲓ(2)ⲙⲏⲥⲓⲟⲛ ⲁϥ(3)ⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧ ϩⲓⲧⲟ(4)ⲟⲧⲕ ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲓ̈ⲍⲉ(5)ⲕⲓⲏⲗ ⲙⲁⲑⲓⲁ ϩⲁ ⲡⲉⲕ(6)-ⲇⲓⲁⲅⲣⲁⲫⲟⲛ ϩⲛ ⲡ(7)ⲗⲏⲙ^ο ⲓ-^λ ⲓⲁ ⲅⲓ ⲟ ⲅ̄ (8) ⲧⲣⲓⲧⲟⲛ + ⲉⲗⲓ-^ο (9) ⲉ ⲓ^λ ⲓⲁ + ⲙⲁⲣⲕ- ⲟ ⲥⲧⲣ^ⲩ (10) ⲋ^χ + ⲕⲩⲣⲓⲁⲕ- (11) ⲡⲉⲧⲣ^ⲩ ⲉⲅⲣ Izekiel, (der Sohn des) Mathia, zahlte ein Trimesion als Kopfsteuer für das 11. Indiktionsjahr. 5. ?, 11. Ind. Der Stratege Markos zeichnet. Schreiber: Kyriakos, (der Sohn des) Petros. Derselbe Schreiber schrieb auch die Steuerquittung CO 416. Sollte als Monatsname im Datum Dios = Thot gemeint sein? Diese Monatsnamen kommen sonst im Koptischen m. W. nicht vor.

26. KO 731. $9^1/_2$: $7^1/_2$ cm. Rechts abgebrochen. Veröffentlicht von Crum, ST 68. + ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲡⲗⲁϣⲁⲛⲉ (2) ⲙⲡϣⲛ̄ϩⲱⲣ ⲡⲉϥⲥ[ϩⲁⲓ] (3) ⲛ̄ⲅⲉⲱⲣⲅⲓⲟⲥ ⲡϣⲛ̄ ⲓⲥⲁⲕ ⲡⲣ[ⲙ ⲡϣⲛ](4)ϩⲱⲣ

ϫⲉ ⲉⲓⲥ ⲟⲩϩⲟⲗⲟⲕ[- ϩⲁ] (5) ⲡⲉⲕⲇⲓⲁⲅⲣⲁⲫⲟⲛ ϩⲁ[-](6)ⲅⲓ-ⲁⲣⲓ^{ⲑ} ⲛ^{ⲟ} ⲁ ⲉⲛ ⲙ- ⲙ̄ ⲉ[-](7)ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲥⲧⲟⲓ^{ϫ} " Petros, der Dorfschulze von Pschïnhor, schreibt an Georgios, den Sohn des Isak, aus Pschïnhor: Einen Holokottinos [hast du mir gezahlt o. ä.] für deine Kopfsteuer für das [x. Indiktionsjahr] d. i. ἀρίθμια νόμισμα 1. Am 5. Mechir (? oder Mesore?) [. .] Ind. " Petros fertigt.

27. KO 644. 11½: 12 cm. Die Oberfläche weist drei beim Brennen entstandene Blasen auf, von denen eine nach der Beschriftung und eine vor der Beschriftung aufgebrochen sind. Veröffentlicht von Crum, ST 84. + ⲉⲓⲥⲥ ⲟⲩⲧⲣⲓⲙ* (2) ⲛⲁⲣⲓⲑⲙⲓⲁ ⲁϥⲉⲓ ⲉⲧ(3)ⲟⲟⲧⲛ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ ⲇⲁⲩⲉⲓⲇ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ (5) ϩⲁ ⲧⲉⲇⲓⲟⲓⲕⲏⲥⲓⲥ (sic) ⲛⲧ**(*)(6) ⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲩⲗⲏ ⲛϯⲣⲟⲙⲡⲉ (7) ⲧⲁⲧ* ⲅⲓ- ⲛ^{ⲟ} ⲅ̄ ⲡ^{ϫ} ⲓⲁ ⲓ^{ⲇ} [-] (8) ⲁⲣ^{ϫ} (= ἀρχή) ⲫⲉ***[- ⲥ]ⲧⲟⲓϫⲥ + (9) 2. Hand: ⲙⲏⲛⲁ ⲡⲁⲁⲙ ⲥⲧⲟⲓϫⲥ (10) + ⲁⲑⲁⲛⲁⲥⲓⲟ̄ ⲡⲁⲡⲛ[ⲟⲩ]ⲧⲉ ϯⲥⲧⲟⲓϫ + Rs. 3. Hand: ⲇⲁⲩⲉⲓⲇ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ David, (der Sohn des) Johannes, zahlte 1 Trimesion als Steuer (διοίκησις). Ph. . . ., sowie Mena, (der Sohn des) Paham, und Athanasios, (der Sohn des) Papnute, zeichnen. Auf der Rückseite ist der Name des Steuerzahlers noch einmal vermerkt. Zu den hier vorkommenden Personen vgl die Steuerquittungen: CO 414. 415. Ad 66; Hall 124/2. 127/5. Zu διοίκησις in der Bedeutung "Steuer" vgl ST 66. 77; Tor 21; CO 406. 415. Ad 37; Hall 124/2; Schbr 5?. 22; Pes 52?.

28. KO 658. 11: 8½ cm. + ⲉⲓⲥⲥ ⲟⲩϩⲟⲗⲟⲕ- (2) ⲛⲁⲣⲓⲑⲙⲓⲁ ⲁϥⲉⲓ ⲉⲧⲟ[ⲟ]ⲧ (3) ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ ⲫⲟⲓⲃⲁⲙⲟⲛ (4) ⲏⲗⲓⲁⲥ ϩⲁ ⲡⲉⲕⲙⲉⲣⲟⲥ ⲛⲇⲁⲡⲁⲛⲏ (5) ϩⲓ ⲧⲡⲣⲱ^{ⲧ} ⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲩⲗⲏ ⲛϯⲣⲟⲙ(6)ⲡⲉ ⲡⲉⲙⲡⲧⲏⲕⲥⲇⲉⲕⲁⲧⲏ (7) ⲅⲓ ⲣ ⲁ ⲡ̄ ⲏ (oder: ⲕ?) ⲓⲛⲇ- ⲡⲣⲱ^{ⲧ} (8) ⲡⲁⲡⲛⲟⲩⲑⲓⲟⲥ ⲡⲁⲡⲏ (9) ϯⲥⲧⲟⲓⲥ^{ϫ} ⲯⲁⲧⲉ ⲡⲓⲥⲣⲁⲏⲗⲥ̄ (10) ⲁϥⲁⲓⲧⲉⲓ ⲙⲙⲟⲓ ⲁⲓ(11)ⲥⲙⲛ ⲡⲉⲓⲉⲛⲧⲓ- Phoibamon, (der Sohn des) Elias, zahlte 1 Holokottinos als seinen Anteil (μέρος) an δαπάνη–Steuer für die erste Katabole des 15. Jahres. 8. (oder: 20.?) Paone, 1. Ind. Der Dorfschulze Papnute zeichnet. Schreiber: Psate Pisrael.

29. KO 670. 10: 8 cm. Veröffentlicht von Crum, ST 82. + ⲉⲓⲥⲥ ⲟⲩⲡⲏϣⲉ ⲛ(2)ϩⲟⲗⲟⲕ-^{ⲧ} ⲛⲣⲓⲑⲙ ⲁⲥⲉⲓ ⲉ(3)ⲧⲟⲟⲧ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ ⲛⲧⲟⲕ (4) ⲅⲉⲱⲣⲅⲓⲟⲥ ⲇⲁⲛⲓⲏⲗ (5) ϩⲁ ⲡⲉⲕⲙⲉⲣⲟⲥ ⲛⲇⲁ-

ⲡⲁⲛⲏ ϩⲓ ⲧⲣⲱ(ⲧ) ⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ ⲛϯⲣⲟⲙ(6)ⲡⲉ ⲧⲉⲥⲉⲣⲉⲥⲕⲁⲓ-ⲇⲉⲕⲁⲧⲓ ⲅⲓ ⲣ ϛ (8) ⲑⲱⲑ ⲕⲇ ⲓ-(ⲇ) ⲓⲉ (9) + ⲙⲁⲑⲓⲁⲥ ⲡⲁⲡⲏ ϯⲥⲧⲟⲓⲭ Georgios, (der Sohn des) Daniel, zahlte $^1/_2$ Holokottinos als seinen δαπανη-Anteil für die 1. Katabole des 14. Jahres. 24. Thoth, 15. Ind. Der Dorfschulze Mathias zeichnet.

30. KO 664. 11: 8 cm. Veröffentlicht von Crum, ST 65. + ⲥⲩ(ⲑ) ⲟⲛⲟⲫⲣⲓⲟ(ⲩ) ⲙⲉⲩⲥ (2) ⲕⲉⲫ-ⲱ(ⲧ) ϛ ⲇⲁⲡⲁⲛⲏⲥ ⲓ̈[(ⲇ)] ⲉ (3) ⲅⲓ- ⲟ ϛ ⲫⲁⲙ(ⲑ) ⲓⲏ ⲓ-(ⲇ) ϛ + (4) + ⲇⲓⲙⲏⲧⲣⲓⲟⲥ ⲡⲁⲡⲏ + (5) ⲥⲧⲟⲓ(ⲭ) ⲯⲁⲧⲉ ⲡⲓⲥⲣⲁⲏⲗ ⲁⲓⲥⲙⲛ (6) ⲡⲉⲓⲉⲛⲧ + " Mit Gott (σὺν θεῷ). Onophrios Meus, κεφαλαιωτής, für (ὑπέρ) Dapane, 5. Indiktionsjahr, d. i. $^1/_2$ Nomisma. 18. Phamenoth, 6. Ind.". Der Dorfschulze Demetrios zeichnet. Schreiber: Psate Pisrael. κεφαλαιωτής ist eine Beamtenbezeichnung (= capitularius).

31. KO 671. 8: 8 cm. Veröffentlicht von Crum, ST 69. + ⲉⲓⲥ ⲟⲩⲧⲣⲓⲙ(ⲏ)ϛ ⲛⲣⲓⲑ(2)ⲙⲓⲁ ⲁϥⲉⲓ ⲉⲧⲟⲟⲧ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲕ̄ (3) ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲙⲉⲩⲥ ⲁⲑⲁⲛⲥⲓⲟⲥ (sic) (4) ϩⲁ ⲡⲉⲕⲙⲉⲣ- ⲛⲝⲉⲛⲓⲟⲛ ⲙⲛ̄ (5) ⲛ̄ⲕⲉ-ⲉⲡⲓⲥⲧⲁⲗⲙⲁ ϩⲓ ⲧⲉⲓⲣ(6)ⲟⲙⲡⲉ ⲧⲉⲧ(ⲁ) ⲅⲓ ⲛ(ⲟ) ⲅ̄ ⲙ(ⲭ) ⲕ ⲓ(ⲇ) ⲉ + Meus, (der Sohn des) Athanasios, zahlte als seinen Anteil (μέρος) an ξένιον-Steuer und den anderen Steuerzahlungsaufträgen (ἐπίσταλμα) 1 Trimesion für das 4. Jahr. 20. Mechir, 5. Ind. Dem oben mitgeteilten Text folgen noch weitere vier Zeilen, von denen gegenwärtig aber nur mehr Spuren zu sehen sind. Zu ξένιον vgl: CO Ad 66: ⲙⲉⲣⲟⲥ ⲛⲝⲉⲛⲓⲟⲛ ⲙⲛ ⲛⲕ[ⲉⲉⲡⲓⲥⲧⲁ]ⲗⲙⲁ; ST 417 ⲝⲉⲛⲓⲟⲛ ⲙⲡⲁⲙⲓⲣⲁⲥ "Xenion des Emir"; Ld 1433, 20: ξένιον τοῦ Ἀμιραλμου(μινιν); Ld 1552 ff. Aufteilung der Xenion-Steuer (ⲝⲉⲛⲟⲛ u. ä. geschrieben). Die koptische Übersetzung von ξένιον liegt wohl vor in dem ⲙⲏⲧϫⲉⲙⲟ (= S ⲙⲛ̄ⲧϣⲙ̄ⲙⲟ) von Kr 102, einer auf Papier geschriebenen Steuerquittung aus dem Jahre 942.

32. KO 555. 9 $^1/_2$: 6 cm. Veröffentlicht von Crum, ST 67. Palimpsest. + ⲥⲩ(ⲑ) ⲇⲁⲛⲓⲏⲗ (2) ⲥⲉⲛⲟⲩ(ⲑ) ⲅⲓ- ⲛ(ⲟ) ⲃ (3) ⲫⲁⲙ(ⲑ) ⲗ ⲓ-(ⲇ) ⲏ (4) ⲉⲕϣⲁⲛⲉⲉ*(*) ⲓ- (5) ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲧⲉⲓⲏⲙⲉⲣⲁ (6) ⲟⲩⲁⲅⲩⲣⲟⲛ ⲧⲉ Dem Daniel, (dem Sohne des) Senuthios, wird am 30. Phamenoth des 8. Indiktionsjahres die Zahlung (?) von zwei Nomismata bestätigt (?). Es ist keine Steuergattung noch überhaupt angegeben, wofür die Zahlung erfolgte. Der Schlusssatz: " Wenn du diese Frist (ἡμέρα)

überschreitest (o. ä.), so ist sie ungiltig (ἄκυρον)", ist im Zusammenhang mit einer Steuerquittung nicht recht verständlich. Vielleicht handelt es sich nicht um die Bestätigung einer erfolgten Zahlung, sondern um den Auftrag, bis zum 30. Phamenoth zwei Nomismata zu zahlen. Dann gibt der Nachsatz einen Sinn.

33. KO 606. 7 ½: 10 cm. Veröffentlicht von Crum, ST 63. + ⲙⲏⲛⲁ ⲙ̄ⲡ̄ (2) ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲡ̄ⲡⲓⲥⲧⲓⲕ- (3) ⲉⲩⲥϩⲁⲓ ⲛ̄ⲁⲛⲁ-ⲧⲟⲗⲓⲟⲥ (4) ⲭⲉ ⲉⲓⲥ ⲟⲩϩⲟⲗⲟⲕ- ⲛ̄ⲁⲣⲓ ⲁⲕ(5)ⲧⲁⲁϥ ⲛⲁⲛ ⲉϥⲉⲓⲣⲉ - ⲕⲃⲥ ⲉⲩⲱ(6)ⲁⲛⲧⲁⲗⲟⲕ ⲛ̄ⲛⲉⲉϥ ⲡⲁⲣⲁ ⲧⲉⲛ(7)ⲃⲟⲙ ⲉⲛⲛⲁ† ⲡⲉⲕϩⲟⲗⲟⲕ- (8) + ⲙ̄ ⲧⲩⲃⲓ ⲓ̈ ⲓⲛ- ⲥ̄ « Die Vertrauensleute (πιστικός) Mena und Petros schreiben an Anatolios: Einen Holokottinos zu 22 ½ Keratien hast du uns gezahlt. Wenn man dich als Schiffer heranzieht (o. ä.), ohne dass wir es hindern können (wrtl. über unsere Macht hinaus), so werden wir dir deinen Holokottinos zurückgeben. Am 10. Tybi, 3. Ind.". Die πιστικοί sind in arabischer Zeit Vertrauensmänner der Regierung für die Steuererhebung. Es ist hier nicht angegeben, wofür der Holokottinos gezahlt wurde. Doch ist anzunehmen, dass nach Professor Steinwenters ansprechender Erklärung (brieflich) der Holokottinos als ἀπαργυρισμός, d. h. Zahlung an Stelle eines zu leistenden Dienstes, gezahlt wurde und zurückgegeben werden soll, falls von dem Verpflichteten die Dienstleistung in natura verlangt werden sollte (vgl Ld 1508). Zur Wertangabe des Holokottinos in Keratien vgl das oben diesbezüglich zum Papyrus K 10122 Gesagte. Zu bemerken ist noch, dass dieser Scherben nicht die eingangs besprochenen Merkmale der Steuerquittungsostraka an sich hat, sondern eine unglasierte, gerillte Oberfläche besitzt.

34. KO 119 + 178. 7 : 9 cm. Links abgebrochen; rechts dürfte nichts fehlen. Ob oben etwas fehlt ist unsicher. Dieser Scherben hat die für Steuerquittungen charakteristischen Merkmale an sich. Die erhaltenen Textreste passen aber nicht zu den bekannten Steuerquittungstexten. Nur die letzte Zeile enthält die auch in den meisten Steuerquittungen vorkommende Quittungsformel. -]ⲛⲡⲁ[?(2)-]* ⲧⲱⲡ*[?(3)-] ⲥⲟⲓⲉ ⲟⲩⲃⲁⲥ ⲛⲥⲓ*(4)[-]ⲡⲣⲁⲕⲙⲁ ⲡⲁ(5)[-]* ⲁⲩⲱ ⲯⲟⲙⲛⲧ (6) [-]ⲡⲟⲃ(7)[-]*ⲉ ⲉⲓ ⲁⲧⲟⲧ ϩⲓⲧⲟⲧⲕ Es folgt keine weitere Zeile. Zl 3 vielleicht: "sechs (für ⲥⲟⲉ?) ein halb". Zl 4: πρᾶγμα. Zl 5: "und drei". Zl 7: "kam in meine Hand von deiner Hand".

Übersicht über die hier veröffentlichten Texte:

Papyrus K 10122 = No 1

Ostraka:

KO	No	KO	No	ST	No
94	17	641	11	63	33
119	34	642	14	65	30
178	34	644	27	67	32
181	2	656	8	68	26
190	3	658	28	69	31
191	4	661	20	78	10
200	15	663	13	79	22
206	5	664	30	80	14
254	24	666	23	81	16
272	6	667	16	82	29
414	18	668	21	84	27
444	19	669	25		
450	15	670	29		
509	7	671	31		
555	32	731	26		
606	33	732	9		
631	10	738	12		
636	22				

WZKM 16 (1902)	No
S. 262, No 8003	2
» 261, » 8015	3
» 263, » 8033	4

RECENSIONES

Alexander SCHARFF, *Wesensunterschiede ägyptischer und vorderasiatischer Kunst*, Leipzig, 1943 (= *Der Alte Orient*, Bd. 42). J. C. Hinrichs. In-8°, 55 S., 22 Taf. (52 Abb.).

Le présent article, publication, enrichie de nombreuses notes, d'une conférence donnée à Francfort, apparaît comme la suite de l'étude sur les civilisations préhistoriques de l'Egypte et de l'Asie occidentale, qui fut éditée dans la même collection (1). L'illustration est présentée de la même manière, d'ailleurs fort heureuse et suggestive : sur une planche figurent les monuments égyptiens, sur l'autre, les pièces asiatiques qui peuvent en être rapprochées, soit par analogie, soit en opposition. Cette fois encore, l'auteur a volontairement limité sa recherche aux arts figurés, mais l'enquête à mener était autrement vaste puisqu'elle s'étend sur trois millénaires et que les monuments abondent ; autrement délicate aussi car, si l'Egypte présente une grande unité géographique, politique et artistique, il n'en est pas de même de l'Asie antérieure, infiniment plus complexe et plus variée. Cet état de choses a conduit le savant égyptologue à choisir, du côté asiatique, l'art le plus développé, le plus représentatif d'une période déterminée, soit, pour le troisième millénaire, des œuvres sumériennes et accadiennes, pour le deuxième, des monuments de Haute Mésopotamie et, en particulier, des pièces de Tell Halaf, enfin, quelques bas-reliefs assyriens du premier millénaire. Cela ne l'empêche d'ailleurs pas de faire allusion à des centres artistiques moins importants et de brosser ainsi, à très grands traits, le développement de l'histoire de l'art dans le proche Orient ancien.

Après avoir exposé dans une introduction (pp. 7-9) l'état de la question et la méthode suivie, M. Scharff fait choix de quelques monuments pour dégager certains principes fondamentaux qui valent pour toutes les époques (pp. 9-15). Les conventions essentielles du dessin, la manière de construire une statue « de l'intérieur vers l'extérieur » sont fort pareilles dans les deux régions. En sculpture, l'Egypte témoigne d'une prédilection pour les formes quadrangulaires, stèles, bases de statues, « espace-limite » qui enveloppe ces statues, tandis qu'en Asie antérieure, on trouve en plus grand nombre les formes circulaires : sommets cintrés des stèles, corps plus ou moins cylindrique des statues reposant sur des bases arrondies. Si les corps vivants, en particulier

(1) A. Scharff, *Die Frühkulturen Ägyptens und Mesopotamiens*, Leipzig, 1941 (= *Der Alte Orient*, t. 41) ; cf. *Orientalia*, t. 12 (1943) pp. 357-360.

les corps humains, sont construits de part et d'autre d'une manière fort analogue, il est des différences qui tiennent sans doute à des détails extérieurs, tels que le costume ou la coiffure, mais aussi à un certain idéal physique où la jeunesse gracile des pharaons s'oppose à la robustesse musculeuse des souverains d'Assyrie. L'écriture, décorative en Egypte, garde en Asie occidentale un caractère foncièrement utilitaire.

M. Scharff passe ensuite rapidement en revue l'évolution artistique des deux grandes civilisations de l'Orient ancien (pp. 15-31). Au IIIème millénaire, l'art sumérien, après le brillant épanouissement de l'époque préhistorique, apparaît nettement inférieur à l'art égyptien qui traverse en ce moment la phase « classique » de l'Ancien Empire, avec ses admirables statues d'une si grande noblesse, d'un si parfait équilibre. L'époque d'Accad, partiellement contemporaine de l'Ancien Empire, a pourtant livré quelques monuments remarquables et M. Scharff a bien montré, tout à la fois, la beauté et le caractère exceptionnel de la stèle de Naram-Sin.

Au début du IIème millénaire, l'activité créatrice de l'Asie occidentale se manifeste surtout dans la Mésopotamie septentrionale chez les « Bergvölker », où se développe un art original, vigoureux et rude, d'une « sauvage fantaisie » dans ses créations d'êtres fantastiques. Il cherche à provoquer la crainte révérencieuse et l'effroi, s'opposant ainsi à l'art égyptien dont les figures religieuses doivent leur caractère supra-terrestre à une noblesse paisible, au calme équilibre des formes. Les scènes de chasse et de guerre — où interviennent de part et d'autre des chars attelés de chevaux — se laissent plus aisément comparer: beaucoup plus complexes en Egypte qu'en Haute Syrie, les grandes compositions de l'époque des Ramessides apparaissent comme une sorte de préfigure des beaux bas-reliefs assyriens du premier millénaire.

Quelques pages de conclusions (pp. 31-33), des notes abondantes et substantielles (pp. 34-54) achèvent ce remarquable essai qui dénote, chez le savant égyptologue qu'est M. Scharff, une excellente connaissance des monuments de l'Asie occidentale ancienne. Tout au plus, me permettra-t-il de lui signaler l'un ou l'autre détail. Ainsi, il serait dangereux d'utiliser la manière de représenter les cornes de bovidés comme critère d'origine (p. 18): certes, le plus souvent elles sont, en Egypte, plantées de face sur une tête de profil et vues en profil absolu en Asie occidentale mais, de ce côté au moins, les exceptions à la norme ne manquent pas (1). Si les statues de Tell Halaf sont bien en basalte, les bas-reliefs sont taillés, tantôt dans cette matière (p. 25), tantôt dans un calcaire qui fut peint en rouge, selon un goût attesté dès l'aurore de la civilisation mésopotamienne pour les jeux de lumière et pour les oppositions de couleurs, tendance picturale qui paraît être une des constantes artistiques de l'art de l'Asie antérieure (2).

Le cadre restreint d'une conférence limitait forcément M. Scharff dans le choix de ses documents; on ne saurait trop souhaiter qu'il poursuive et

(1) Cf. par exemple A. Moortgat, *Altorientalische Siegelbilder*, Berlin, 1940, fig. 144, 154, 163, 170, 237, 505, 506, 554.

(2) Cf. M. von Oppenheim, *Tell Halaf*, Paris, Payot, 1939, pp. 159-160

développe ses analyses stylistiques attentives, ses rapprochements si suggestifs. Le présent travail, qui apparait un peu comme un jalon, montre bien ce que l'on peut attendre de la méthode féconde des comparaisons : une compréhension meilleure, une plus exacte appréciation de l'art des deux grandes civilisations de l'Orient ancien.

Liège. Hélène Danthine.

Henri Fleisch, *Les verbes à allongement vocalique interne en sémitique (Études de grammaire comparée)*. (= *Université de Paris. Travaux et mémoires de l'Institut d'Ethnologie*. XLIII). Paris 1944. Institut d'Ethnologie. In-8°, xxx-532 pp.

Recent years have seen the appearance of a few solid studies of specific problems of comparative Semitic linguistics, a fact which seems to augur well for the future of a sorely neglected field. One of these studies, which is distinguished alike by the comprehensiveness of the collected material and the care expended upon its interpretation, is the present work from the school of Marcel Cohen in Paris. Its author, H. Fleisch, a professor at the Université Saint-Joseph in Beirut, which for many years has been a famous center of Semitic studies in the Near East, has made a fine contribution to the understanding of the meaning and origin of the Arabic "third conjugation" (*fâ'ala, qâtala*) and related forms, which, the author says, have bothered him — and, we may add, not only him but every student of Semitic languages — since he first encountered them in his study of Arabic.

The author includes in his investigation also the cases in which verbal roots are modified by the insertion of a long vowel (or diphthong) other than *â* after the first radical. He passes in review the very limited and much discussed material for the alleged existence of functional vowel lengthening in the verb in Akkadian, Canaanite, and Aramaic The main part of the work is taken up by the discussion of the Arabic and Abyssinian material, following its wide extension over time and space as well as its use in ancient and modern literature and in living languages and dialects. Careful attention has been paid to the always important indications of Arabic grammarians.

The general conclusions which Fleisch reaches in his work can be briefly summarized as follows :

(1) The similarities in the use of the "third conjugation" in Arabic and Ethiopic show that that form is a peculiar development of those two linguistic groups as distinguished from the rest of the Semitic languages, a fact which constitutes an additional and significant argument against the grouping of South Arabic-Ethiopic together with Akkadian as opposed to Arabic and the other Northwest Semitic languages.

(2) The original meaning of the "third conjugation" in Arabic where that conjugation has undergone its most characteristic development is "participation" (e. g., *râ'â* "to pasture with..."), from which its numerous other shades of meaning are derived.

(3) The cases in which the root is modified by the insertion of a long vowel (or diphthong) other than *â* largely are denominative, and, while there might have once existed a relationship, in linguistic principle, between the insertion of a long *â* and other long vowels and diphthongs (as well as the doubling of the following consonant), there is no such relationship noticeable in the overwhelming majority of instances.

The great mass of relevant details has been handled with commendable care. This reviewer has noted but few cases in which Fleisch appears to have erred with his sources. For instance, in his treatment of Hebrew *qômēm, sōḇēḇ* (pp. 19-21 and 34 ff.), the author takes largely the same position as G. Bergsträsser, in his revision of Gesenius-Kautzsch's Hebrew Grammar (1). This is unfortunate since, as J. Barth has shown long ago (2), there is no particular reason why the doubling of the second consonant might have been replaced by the lengthening of the preceding vowel in **sabbab* > **sâbab* > *sōḇēḇ*, in preference to any other root formation. However, it is easy to see why in verbs like *qûm* an unusual formation substituted for the ordinary "pi"el". An equation such as *qatala : qâma = qattala : x* makes it perfectly obvious that the "pi"el" of *qûm* would prefer to go other ways than that of the strong verb. The existence of *qômēm* almost required an analogical formation *sōḇēḇ*, whereas there was no real incentive for *qûm* to follow *sōḇēḇ*. In this connection, it is also difficult to agree with the author as to his doubts concerning the equation of Ugaritic *knn*, etc., with Hebrew *kônēn* (p. 24). This still is the most plausible of all possible explanations of the Ugaritic form. It should be remembered that the script of none of the ancient Northwest Semitic languages (including the Masoretic tradition of Hebrew) is such as to present unequivocal evidence of the existence of a "third conjugation". However, as far as linguistic history is concerned, whatever evidence can be found in the ancient languages by the application of reasoning is at least as admissible as any evidence based upon the evaluation of the facts of living languages.

With regard to the three alleged cases of functional vowel lengthening in the Jewish Aramaic verb (p. 26), if those cases can at all be considered as representing the pronunciation of the living Aramaic of the first millennium A. D., it might have been mentioned that Dalman himself has expressed doubt as to the genuineness of two of them. And the third case also appears to be uncertain.

Nöldeke considered Mandaic *haymen* a loan word but did not claim Hebrew origin for it (p. 35 f.). Brockelmann, it is true, declares Syriac *haymen* to be derived from Hebrew *he'emîn* (3). Considering the existence of the form in Official Aramaic, this is doubtful.

Fleisch seems inclined to accept Raḍî ad-dîn al-Astarâbâḏî's interpretation of Ibn al-Ḥâjib's definition of the meaning of the "third conjugation"

(1) Vol. 2, Leipzig 1929, p. 109.

(2) In *Semitic Studies in Memory of Rev. Dr. Alexander Kohut,* Berlin 1897, pp. 83-87.

(3) *Lexicon Syriacum*², Halle 1928, p. 175 a.

(p. 51). In all likelihood, however, as far as I can judge from Fleisch's quotations, the Arabic text not being available to me, Raḍî ad-dîn is quite wrong. Ibn al-Ḥâjib says that in the "third conjugation" intransitive verbs become transitive. He apparently means that those verbs which are intransitive in the first conjugation become transitive in the third. Raḍî ad-dîn, however, thinks of those many verbs which are transitive in the first conjugation as well, and now tries to twist Ibn al-Ḥâjib's statement to mean that the change from intransitiveness to transitiveness is a general characteristic of the "third conjugation". His interpretation, through ingenious, is grammatically untenable. Raḍî ad-dîn's contention that *sâfara* "to travel" expresses an intensification of the identical meaning of the first conjugation of the same root (pp. 54 and 74) also has little to recommend itself. If anything, the use of the "third conjugation" expresses the collective character of caravan traveling — if it is not purely denominative.

Tunisian *nâġa* "se dresser fièrement vers le ciel" causes no difficulty (p. 142). The (Belot) Beirut Dictionary (1) has: *hâḏâ l-jabal yunâġî s-samâ'* "cette montagne s'approche du ciel".

Mehrî (for which Fleisch consistently writes Maḥrî) *ḥôwel* "comprendre" (p. 196) is easily explained through Arabic *ḥâwala*, according to the meanings indicated by the Arabic dictionaries.

Mehrî forms, such as *šḥâṭar* = Arabic *ḥâṭara*, are interpreted as *istaqâtala* formations (p 200). However, the assumption that such Arabic loan words might have been transformed in Mehrî to *š*-causatives is simple enough.

The etymologies of Ge'ez words as a rule are quite uncertain. This is due to the deplorable fact that almost no progress in creating a reliable foundation for the comparison of the Ethiopic vocabulary with that of other Semitic languages has been made since Dillmann's pioneer effort. Today, it would hardly seem possible to consider Ge'ez *taqârana* "to resist" as derived directly from *qarn* "horn" (p. 240). If there actually should exist a connection between the two words, such a connection must have originated in Proto-Semitic.

The fact that there is comparatively little to add to or improve upon the raw material from which Fleisch has drawn his above-mentioned conclusions increases our confidence in their general plausibility. Fleisch's first conclusion is an important reaffirmation of the close relationship of Arabic with South Arabic-Ethiopic. Fleisch is certainly correct in this respect, whatever one may think of his interpretation of Akkadian-Ethiopic isoglosses (p. 424 f.). And although this reviewer is not fully convinced of the necessity or advisability to rule out the existence of a Proto-Semitic *qâtala*, the survival of the form in both Arabic and Ethiopic would speak for a prolonged period of common history of these two linguistic groups.

There is even less doubt attached to the correctness of the third conclusion mentioned above. The secondary, denominative character of verbs of the type *qêtala, qôtala*, etc., is so obvious that one is tempted also to

(1) *Vocabulaire Arabo-Français à l'usage des étudiants*, Beyrouth 1883, p. 852 a.

seek a denominative origin for *qâtala*. In fact, the form *qâtil-*, which in Proto-Semitic came to be connected as *nomen agens* with the basic conjugation, could conceivably have formed the starting point for *qâtala*. Against patent and insurmountable difficulties, K Vollers tried to derive *qâtil-* from *qâtala* (1). In spite of the failure of Vollers' attempt, it would not seem impossible or far-fetched to construe a basic similarity between the two forms and to arrive at the meaning of the "third conjugation" from an original meaning of "to act as affecting someone else in the manner of a ...".

Finally, Fleisch's second conclusion which defines the original meaning of the "third conjugation" as that of "participation" is ably presented and supported by the argument that the creation of a special mode of expression for socially determined action would be something easily understandable from the point of view of human psychology (p. 439 ff.). There are many other shades of meaning which Fleisch enumerates, although some of them which duplicate the meanings of other conjugations, such as the intensive (2) and causative, are restricted to a very limited number of cases and are clearly secondary. The "third conjugation" indeed constitutes the ultimate degree of what the Semitic verb has been able to achieve in the direction of the concise expression of complicated relationships. It has, therefore, remained the favorite of persons and periods with high literary ambitions, and, conversely, has tended to weaken and disappear among the illiterate and those less interested in linguistic refinement. Arabic literature, throughout the centuries and, especially, in periods of intellectual alertness such as the third and fourth centuries of the Hijrah, would seem to have been a fertile ground for the extended use and the new formation of verbs of the third conjugation; thus, sensible though Fleisch's choice of his Arabic material (p. 61) has been in general, the prose of the *Kitâb al-Aġânî* can hardly be considered representative of plain Arabic speech. On the other hand, the demands which the "third conjugation" makes upon the literary ability of the speaker and his desire for refined expression may account for its early disappearance in many Semitic languages (assuming that, contrary to Fleisch's contention, the "third conjugation" would have been Proto-Semitic). All these considerations show that the material at our disposal reflects a long development which took place in a literary environment that antedates our oldest specimens of Arabic poetry. And there is room for some skepticism as to whether the material would sustain Fleisch's arrangement of the chain of different meanings of the "third conjugation", in view of the fact that the various links of that chain to all appearances are easily interchangeable.

(1) In *ZA* 17, 1903, p. 313.

(2) Fleisch offers no explanation of the difference between Hebrew-Aramaic *bârēḵ-barreḵ*, and Arabic-Ethiopic *bâraka* (p 22 and 41). This difference could be construed as an indication of the existence of a relationship between the doubled and the "third" conjugations. Though difficult, the assumption that both Arabic and Ethiopic *bâraka* are denominative, derived from the Northwest Semitic loan word *barakah*, still stands a good chance of being correct.

It might seem incongruous to report about a painstaking study of over five hundred pages in these few lines. However, the purpose of this review is fulfilled if it would direct the reader to the study of the reviewed work. An additional purpose of it has been to stress the value of studies like that of Fleisch and to encourage him and others to work on related subjects with the same zeal and industry.

Cincinnati, Ohio. Fr. Rosenthal.

NUNTII PERSONARUM ET RERUM

Personalnachrichten

A. Pohl – Rom

Jean Capart, der noch am 21. II. 1947 seinen 70. Geburtstag gefeiert hatte, ist nach kurzer Krankheit am 16. VI. in Brüssel gestorben.

Prof. Dr. Antal (Anton) Dávid ist noch in Budapest an der Universität tätig. Bei den Kämpfen um die Stadt hat er seine ganze Bibliothek eingebüsst.

Dr. Nelson Glueck ist Präsident des Hebrew Union College in Cincinnati geworden (an Stelle von Dr. J. Morgenstern).

Dr. Edward J. Jurji ist als Lektor für Arabisch an die Universität Princeton, N. J. berufen worden.

Der Arabist Dr. H. Kofler ist in Wien Ende Februar 1947 am Herzschlag gestorben.

Dr. Lewis V. Thomas ist als Lektor für Arabisch an die Universität Princeton, N. J. berufen worden.

C. van Arendonk, der Bibliothekar des Legatum Warnerianum in Leiden, ist im Dezember 1946 gestorben.

Dr. Walter Livingston Wright Jr., Leiter des American College in Istanbul, ist zum Professor für türkische Sprache und Geschichte an der Princeton University ernannt worden. Als solcher soll er Prof. Ph. K. Hitti in der Durchführung des erweiterten Studienprogramms für den Nahen Osten (s. weiter unten) unterstützen.

Dr. T. Cuyler Young von der Universität Toronto ist als Associate Professor für persische Sprache und Geschichte an die Uuiversität Princeton N. J. berufen worden.

U. S. A.: Die Princeton University in Princeton, N. J. hat den Sprachen und Kulturen des Nahen Ostens (Arabisch, Persisch und Türkisch) erhöhte Aufmerksamkeit geschenkt. Der erweiterte Studienplan in

diesen Fächern setzt sich ein doppeltes Ziel: einmal die Ausbildung für Handelsvertreter, Lehrer und Missionare im Nahen Osten, die mit dem M. A. abschliesst, andererseits ein noch höheres Programm, das bis zum Dr-Titel führt und gedacht ist für die Universitätsdozenten- und Gelehrtenlaufbahn. Zu diesem Zweck sind drei neue Professoren berufen worden: Dr. T. Cuyler Young (persische Sprache und Geschichte), Lewis V. Thomas (als Lektor für Arabisch) und Dr. Edward J. Jurji (ebenfalls als Lektor für Arabisch).

Die Catholic Biblical Association in USA hält vom 18-29. August d. J. eine "Summer School" in Denver Colorado. Im Programm finden sich auch 10 Vorlesungen von Dr. John A. Wilson, dem früheren Direktor des Oriental Institute in Chicago, über "The Mind and Spirit of Ancient Egypt".

Deutschland: Die erste Nummer der in Or 16 (1947)1 43 angekündigten orientalistischen deutschen Zeitschrift *Die Welt des Orients* ist erschienen. Sie ist 21 cm × 15 cm gross. Als Untertitel trägt sie: Wissenschaftliche Beiträge zur Kunde des Morgenlandes in Verbindung mit W. Andrae in Berlin unter Mitwirkung von Martin Noth in Bonn herausgegeben von Ernst Michel in Wuppertal-Ronsdorf. Der Satz und Druck ist von der Dieterichschen Universitätsbuchdruckerei W. Fr. Kaestner in Göttingen besorgt; die Auslieferung geschieht durch den Hans Putty Verlag, Wuppertal, Brückenstr. 6; für die russische Zone durch die Firma Harrassowitz Leipzig C 1, Hauptmannstr. 1. Das erste Heft enthält folgende Beiträge: Albr. Alt, *Höfisches Zeremoniell im Feldlager der Pharaonen* (2-4); E. Michel, *Die Assur-Texte Salmanassars III. (858-824)* (5-20 mit 6 Taf.); M. Noth, *Zum Ursprung der phönikischen Küstenstädte* (21-28); G. R. Driver, *Mistranslations in the Old Testament* (29-31); P. Kahle, *Felix Pratensis, der Herausgeber der ersten Rabbiner-Bibel, Venedig 1516/17* (32-36); H. Kaiser, *Pessah-Buch 5706-1946. Eine Buchanzeige* (37-39). Der Preis der ersten Nummer beträgt 6. 50 RM. Die WO soll jährlich etwa dreimal erscheinen. Unter den bereits vorliegenden Beiträgen für die folgenden Hefte seien erwähnt: P. Kahle (Oxford), *Zur Rezitation des Korans*; A. Falkenstein (Göttingen), *Eine Hymne auf Šusîn von Ur*; Fr. Schmidtke (Münster), *Die Fehldatierung Naramsins durch Nabonid.*

Das Material des Ägyptischen Wörterbuchs (Berlin), das in einem Salzbergwerk geborgen war, ist von den Russen der Berliner Akademie zurückgegeben worden. Prof. Grapow ist mit dem Auspacken und Ordnen desselben beauftragt,

Reallexikon der Assyriologie. Da die Absicht und Aussicht besteht, das Reallexikon der Assyriologie (RLA) in der bisher vorliegenden Form fortzusetzen, richtet der Herausgeber (E. Ebeling, Berlin-Frohnau, Gutshofstrasse 6) an die Keilschriftforscher der Welt die Bitte, ihn durch Mitarbeit und wissenschaftliche Literatur, soweit sie nach 1939 erschienen ist, zu unterstützen. Gelehrte, die zur Mitarbeit bereit wären, mögen dem Herausgeber mitteilen, welche Gebiete, bzw. Stichwörter sie im RLA bearbeiten wollen. Weiter werden die Verfasser assyriologischer Arbeiten (im weitesten Sinne) gebeten, dem

Herausgeber ein Exemplar, auch auf gewisse Zeit leihweise, zur Verfügung zu stellen, damit das für die Keilschriftforschung wichtige Werk zu einem guten Ende geführt werde.

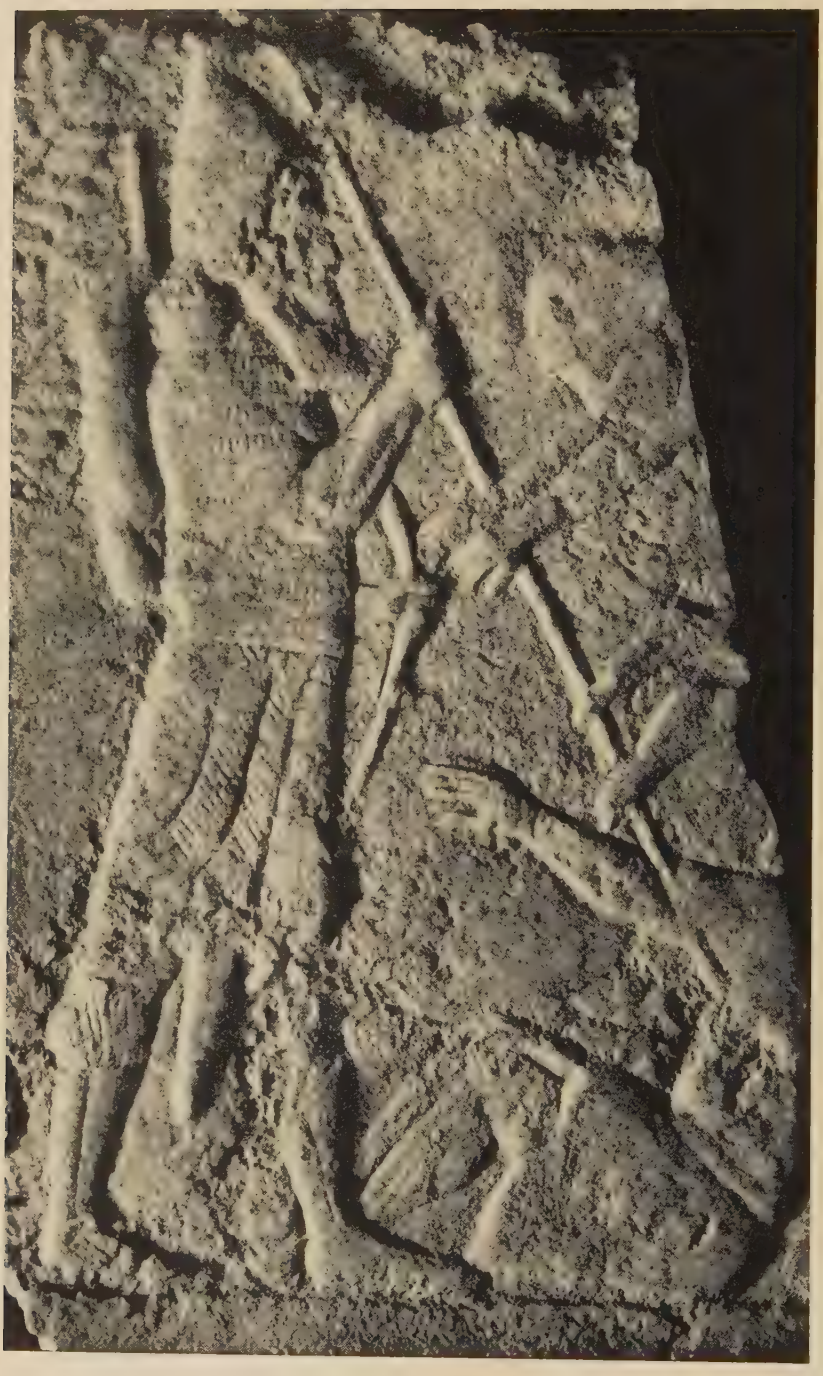
Bezüglich des assyrischen Wörterbuchs des verstorbenen Prof. Br. Meissner hat uns der Provinzialausschuss für innere Mission in der Provinz Brandenburg am 4. Juli 1947 folgendes mitgeteilt: "Wir möchten Ihnen mitteilen, dass wir durch Notariatsakt in den Besitz des Nachlasses des heimgegangenen Professors Meissner gelangt sind und bereits mit der Akademie wegen der Herausgabe in Verbindung stehen". Nach persönlichen Mitteilungen aus den letzten 18 Monaten vor seinem Tode lagen im Manuskript die folgenden Buchstaben fertig vor: [Aleph fehlte noch] Beth, Gimel, Daleth, Waw, Zain, Heth, Teth, Jod, Kaph. Das Manuskript des letztgenannten Buchstabens Kaph umfasste über tausend Schreibmaschinenseiten. Es wird auch der Berliner Akademie (russischer Sektor) in heutiger Zeit unmöglich sein, ein solches Monumentalwerk zu drucken, zumal es sich ja um ein Torso handelt. Aber vielleicht lässt sich das Werk fortsetzen.

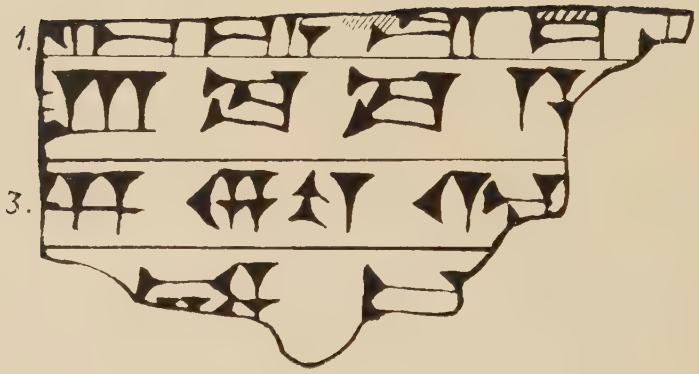
Frankreich: Von den *Archives de Mari* soll noch in diesem Jahre ein Textband und ein Band *Transcriptions et traductions* erscheinen. Für die folgenden Jahre sieht das Programm je zwei Bände Texte und Umschrift-Übersetzung vor.

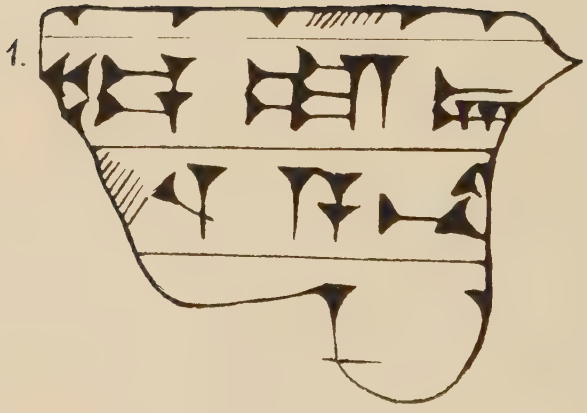
Imprimi potest: Romae, 15. IX. 1947 – A. Bea, S. I., *Rector Pont. Inst. Bibl.*

IMPRIMATUR: *Ex Vic. Urbis* - 13. IX. 1947 - A. Traglia, Arch. Caes., *Vic. Ger.*

TIPOGRAFIA PIO X — VIA DEGLI ETRUSCHI N. 7-9 — ROMA




1.
3.


1.

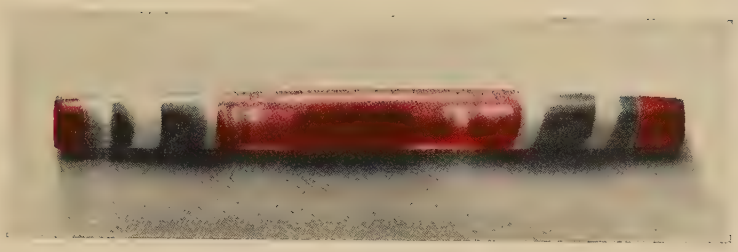


Abb. 1*a*. Von vorn gesehen

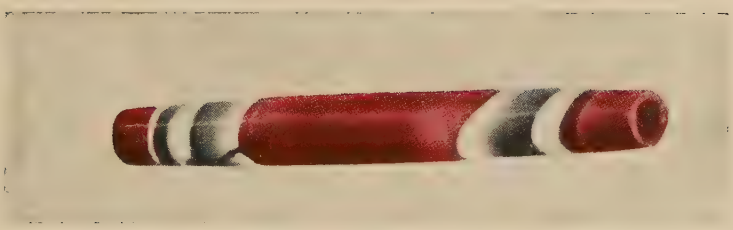


Abb. 1*b*. Von der Seite gesehen

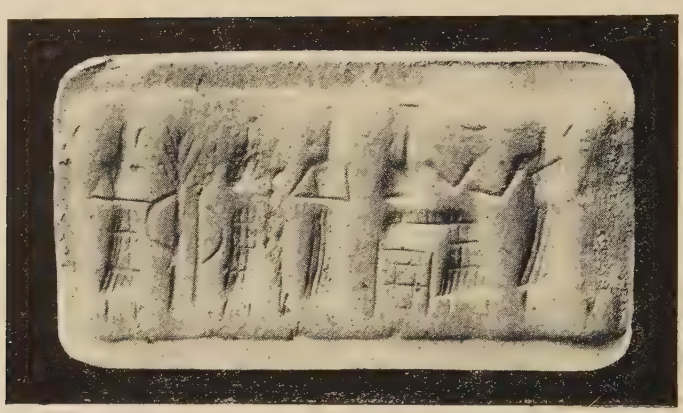


Fig. 1*a*. Museo Archeol. Firenze. No. 14384.

Fig. 1*b*. Correct order of figures.

Fig. 2. Bibl. Nat. No. 82.

Fig. 3. BM. 89838.

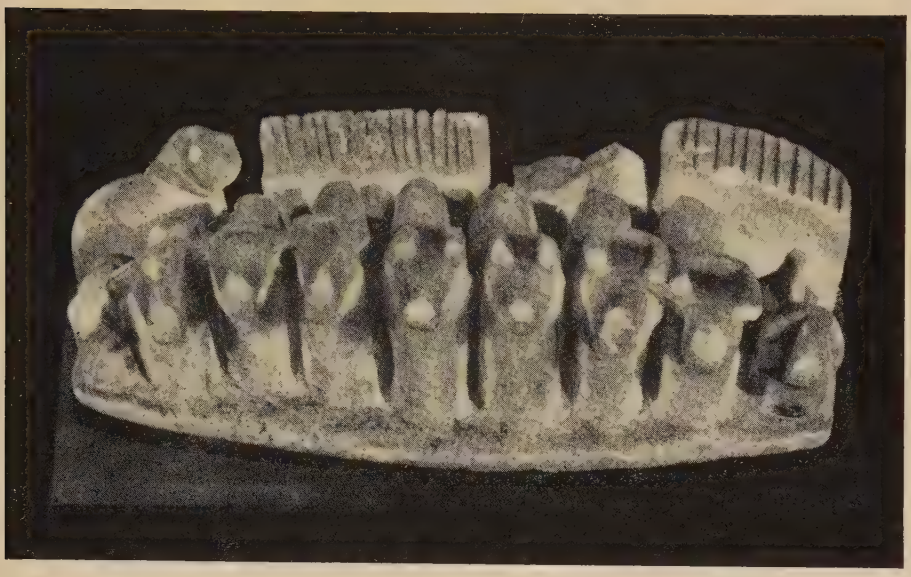


Abb. 1*a*. Vorderansicht

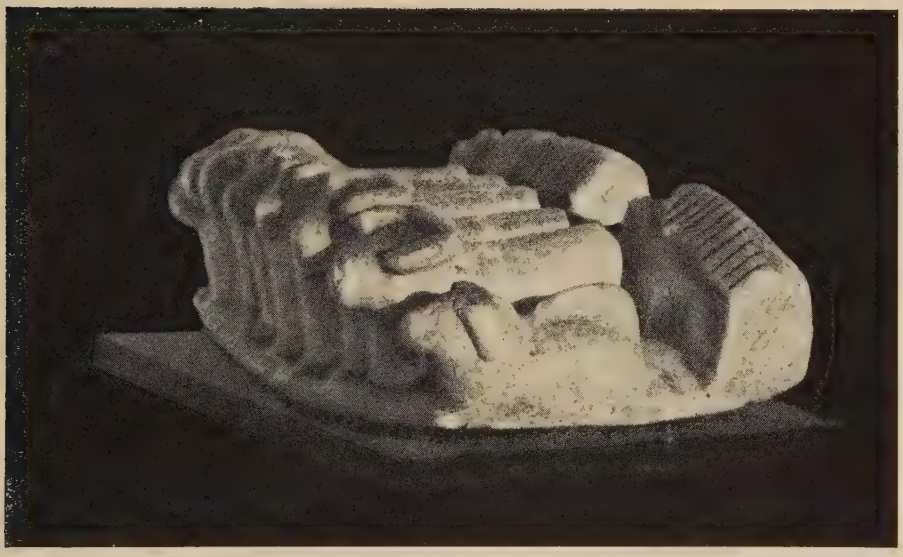


Abb. 1*b*. Seitenansicht

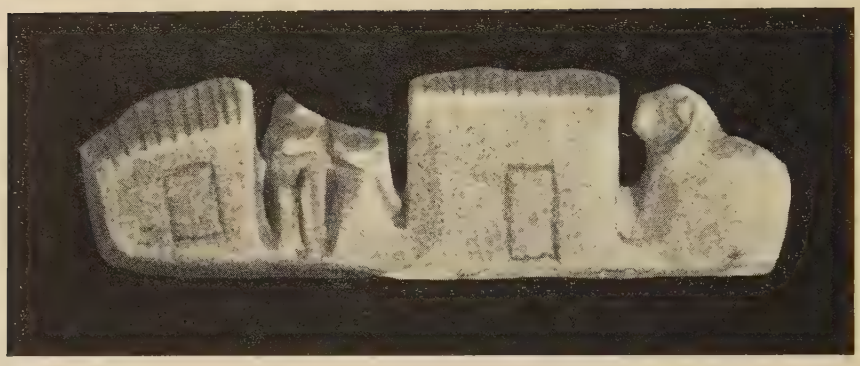


Abb. 1*c*. Rückseite

Abb. 1*d*. Von oben gesehen

Abb. 2*a*. Von oben gesehen

Abb. 2*b*. Vorderansicht

Abb. 2*c*. Linke Seite

Abb. 2*d*. Rückseite

Abb. 2*e*. Rechte Seite

Abb. 2*f*. Teilansicht der rechten Seite

Abb. 3*a*. Von oben gesehen

Abb. 3*b*. Seitenansicht

Abb. 4*a*. Vorderansicht

Abb. 4*b*. Seitenansicht

Abb. 5*a*. Vorderansicht

Abb. 5*b*. Rückseite

Abb. 6. Von oben gesehen

A6009

DEMCO

FOR REFERENCE

Do Not Take From This Room